ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

الحمد کہ درین زمانہ کی زبان میں کتاب حقیقت عنوان بجواب رسالہ [illegible]

[illegible] مولوی عبد الحلیم لکھنوی ہداہ اللہ تعالیٰ وغفر لہ موسوم باسم سلطانی

تبصرۃ الناقد برد کید الکاسد

از مؤلفات جامع فضل و بیان حامی اسلام و اہل ایمان مولانا ابو الفتح

عبد البصیر سلمہ اللہ القدیر المدرسی [illegible] مسکنا و [illegible] مشربا

در مطبع فاروقی واقع بلدہ دہلی باہتمام میاں محمد مصطفیٰ حفظہ
اللہ وسلمہ حلیہ طبع پوشیدہ دری با اصحاب مناظرہ گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى من هداه من عباده فلا مضل له ومن اضله
له والصلوة والسلام على الرحمة المهداة الى الخلق سيدنا محمد وع
ومن لهم باتباع الحق اينما كان وعند من كان وله وبعد فقد
جواب رسالة شفاء العى الذى هذى به الشيخ عبد الحى اللكهنو
وايانا الى الصراط السوى فاذا هو كلام جزاف لا يستحق الجواب عليه
بالالتفات اليه ولكن لما لم تكن مندوحة عن تطهير ثوب الدين ع
والالذاذ ادران خاطره السوداء التضيقة والدراسة اخذت بجرح
عليه بباع الرجحان مرتجلا وان كنت من دهلى الى لاهور مرتحلا و
الاحرف اليسيرة كشفا لغطاء حسده عن بصر البصيرة وراجعت فى ح
ابراز الغى بعون من يخرج الميت من الحى ما يسر الله لى مراجعته فى هذا
على جناح الاستعجال من مؤلفات جناب السيد واصولها الماخوذة
بلا امهال واتيت فيه بما اعلمنى به بعض الاحبة من حقايق الاحوال

ذلك تعصبا وعنادا او ابرازا للغيه وفسادا واما شفاء العي فلم يرسل احد الى الشيخ
عبد الحي ولا الى اهل موطنه كوفة الهند وفضلة الفرنج اصلا بل لم يرسل منه لقد الى
الشيخ السندي اصلا وكان وهذا الرد للشيخ من الشيخ عبد الحق الكابلي على حسب المثل السائر
في الخلق — كالاتي بد بريش خاوند ❊ وعطاى تو بلقاء تو بخشيدم ❊ وهذا هو شان
التاركين لما لا يعنيه واما الخائضون فيحبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
نرى اراد شيئا من ابراز غيه الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار جوابه
فظانه ان رسالته هذه لا يكون عليها جواب وانها مخفية للخصم مع كونها مشتملة
على مجازفات كثيرة وتهافت غير يسير وغلطات وسقطات غريبة وهذا كما
قيل خرس دركوه بودي سينا ❊ ويا لله العجب من عقول ناس وى وسواس بلغت
منهم هذا المبلغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كتابي
شفاء العي لم ارسله كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كونه
مشتملا على المناظرة الحقة معرى عن المدح مستحقا للافادة والذي تفضيه بيان الى
عندما اطلعت على ابراز غي الراد واحطت علما بما فيه من السفه والفساد والجهل
العظيم وبناء الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
واخاطبه بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حملني على ذلك لما
اخذت القلم بتحريرها هنالك وها انا استغفر الله العظيم من الابتلاء بمثل هذا
الرد على ذلك الراد الذي لا يهتدي الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذي عنده
داخل في الفضيلة هو لا يبناعين النقيصة ❊ انجح فحسبت ان تنك من بيت
رجلان خياط واخر حائك ❊ متقابلان على السماء الاول ❊ لا زال ينسج ذاك
خرقة مدبر ❊ ويخيط صاحبه ثياب المقبل ❊ ولو لا ان السباب شيمة المرتاب
من طوائف الشيعة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لاسمعتك منه شيئا

كثيرا استفادة من اهل محلة الفرنج وكوفة الهند ولكن الحق يابى الا ان يتم ان يقذف
على الباطل فهو زاهق ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة وذلك هو الحقيقة
وحيث ابرز الراد غيه بما ذى به شفاء الصدور وتشييع عالم يعط من الزى سفر ان
اسمى هذا المرقوم **تبصرة الناقد برد كيد الحاسد** ورتبته على فاتحة وثلثة ابواب وخاتمة

اما الفاتحة

ففى بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة فى الامر

الامر الاول

انى لست ادعى ان صاحب الاتحاف معصوم لا يقع منه
خطاء او نسيان فانه خصيصة رب العالمين وكل بنى ادم خطاء والتوابون خير له
وجحد ادم فجحدت ذريته ونسى ادم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطاء ادم
خطات ذريته واول ناس اول ناس والانسان يساوق السهو والنسيان فصدور الغلط
خطأ او نسيانا غير بعيد من البشر اياما كان نبيا او رسولا صحابيا او تابعيا
صديقا او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضى ان اغلاطه ان تثبت
كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين ممن بضاعتهم
فى العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين البالغين
فى العلم اقصى الدرجات وهى التى تعترى غالب المولفين تارة من قبل
النسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثانى وسهوة
من جهة اخرى فكان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيترك
ويهجر فكذلك حال تاليفات السيد الشريف خلفا واجلا وسواء بسواء
من غير ان يجحد وينكر وبيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن
المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم فى كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى
تاليفاتهم فى باب التاريخ او غيره من الايرادات التى اوردها هذا الحاسد الباغض
على صاحب الاتحاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزى حيث

هذا الفضل والقال مع ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى بذلك
الخطاب ولا بهذا الجواب بل يذره الى يوم يتميز فيه خطاء كل احد من الصواب و
يمنع اصحابه وينهى احبابه من المراء في الدين وان كان حقا عند المحققين لما ورد في الحديث
النبوي صلى الله عليه وسلم من ترك المراء وهو محق بنى له في وسط الجنة رواه الترمذي
وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
الفحول الاكياس ولكن حملني على ذلك مع ان المخاطب ليس ممن يتاهل بما هنالك
اقتراح بعض طلبة العلوم ايضاح ما فيه من الذنب والخطوم فحررت في جوابه
ما صح لدى اولى الالباب ويبعد عن منهج العدول عن الحق والارتياب كما سيتضح
عليك في فحاوى هذا الكتاب وحيث سلك الراد في الابراز مسلك الهماز
اللماز وتجاوز في حق السيد الشريف بما لا يحسن بجنابه المنيف بل هو من شمائل الاوغاد
ووشيم السوقة عند الرادة والعلماء بمعزل عنه وفي صمت منه ومع ذلك نسب
منكر القول الى شغله التي وهو عن اشتماله عليه بعيد فاتى نفسه في ابراز الغيظ بما هو
اسب مثله وقوله غير سديد احببت ان اتلو كلمات الابراز في حق السيد في مقابلة
هذا الكتاب واوصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين اينا من الصادقين
ومن ذا من الكاذبين هذا وقد تجنبت في هذا الجواب سفساف القول فانه تجنب
عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احلى في مذاق المبطلين من العسل المصفى
والحلول وايضا لئلا اكون ممن يجزي السيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم
اضطررت في مطاوي هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض و
المعاند وهي ليست من السب والشتم في شيء وانما اثرت هذه الالفاظ لوجوه
اى هذه الالفاظ ١٢
تستحق بالحفاظ منها انها تطابق حال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف
نشر من علم السنة والكتاب كل ما رغب منها واشتاق وينفع الله بعلومه جماعات من

خلص العباد وآ عان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من صميم جهده والجهاد
وارتفع ذكره في العالمين واتيح له من الله سبحانه رياسة الدنيا والدين صار الراد الحاسد
عليه حسداً عظيماً وباغضاً بغضاً جسيماً وذلك سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
لسنة الله تبديلاً قال السيوطي في الكنز المدفون والفلك المشحون في صفحة نكتة حسنة
تحاسد الفقهاء زين الدين الآمدي وعملوا عليه بفساد العقيدة واختلال الطوية و
التعطيل ومذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل ومعرفة بالخصم
فكتب حسد الفتى اذ لم ينالوا سعيه ؛ والقوم اعداء له وخصوم ؛ كضرائر
الحسناء قلن لوجهها ؛ حسداً وبغياً انه لدميم ؛ انتهى **ومنها** انه لم يكن بين
الراد الحاسد وبين السيد المجيب سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
الموطن ولا وحدة النسب ولا توافق الحسب ولا شيء مما سوى ذلك ولا كتب اليه قط
خطاً مبتدياً بامر اليه ولا طلب منه كتاباً من مؤلفاته ولا اشتاق اليه ولا نظر في شيء
من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته في كتب خزانته ولا مخاطبة الخصوم
والمبتدعة من ديانته وعادته ولا ذكر له في مجالسه ولا حكاية عنه في محافله بل الراد
العاند والباغض الحاسد هو الذي اظهر الخلوص في جناب العلى في مكاتيبه اليه بادئ
بدء وطلب منه مؤلفاته واثنى عليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه جعل يأخذ
على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطاً مثنية
عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يرسلها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلامه
اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يتنبه او تنبه وتجاهل عمداً للرد عليه حسداً
ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذه عليه بل مرّ على شيمة الرذيلة ولم يستحي
من هذا المكر والحيلة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت فان كان هذا ليس بنفاق و
حسد وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فماذا يكون ذلك ثم ان السيد الشريف

لما اخبر الناس بصنيعه هذا فى مواسة ترك معه الكتاب والخطاب والجواب وسكت عن اساءاته وسيأته على عادة اولى الالباب وهو الى العام الماضى يكتب اليه الخطوط ويسعى للناس فى ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وتعاديبرز العداوة معه ولدادا فلا ادرى ما ذنب السيد فى هذا وهذا فان قلت الوجه فى ذلك ان السيد يرد التقليد والراد يثبته والسيد يدعو الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتداع قلت ذلك حق لا ابكر ولكن يعكر عليه بانه لا ملازمة بين اثبات التقليد والابتداع واسباب السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمؤلفات مولانا السيد وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارتياب كما يعلمه اكثر الطلبة ويتر شح ايضا عما ابرده فى الجواب ولا يخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخطاب ثم ان السيد كان فارغ التحصيل فى زمان حياة ابيه المرحوم وكان له لقاء منه وهو بمنزلة الى الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم وهذا يستدعى الادب البالغ مع السيد الكريم ولكن رعونة اهل الرأى لا تدع لاحد قلبا سليما وان نقش رفى التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذى علم عليم لا سيما سكان كوفة الهند وقطان محلة الفرنجى فان ديانتهم قد انحصرت فى رد اهل الحق قديما وحديثا اما رأيت ابا الراد كيف رد فى زعمه الباطل على مسند الوقت الشيخ الاجل مولانا الشاه ولى الله المحدث الدهلوى فى مسألة شق القمر حتى اشتهر بين طلبة العلم من اهل السنة باستكتاب الفتاوى من امصار العرب والعجم وذلك معروف ومشهور وكذلك رد على الله الشيخ عبد الحليم المولوى محمد عبد الحى ابو الحسنات فى رسالته المسماة تمييز الكلام فى بيان الحلال والحرام الناقضة لرسالته والده فى الدبيلة التى

قال فيها بولد الدجاجة فلا غرو ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد المجيد بغضا و
عنادا ويبدي العداوة والخصومة للاداسهم يحسدون ويطرون الناس كلهم ؛ من عاش
في الناس يوما غير محسود ؛ ومن الغرائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
اسلافه في استقصاء الافحام ردا مشبعا بل يمدح بعضهم في رسائله مدحا بليغا
ويرد على الذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
فاعتبروا منه يا اولي الابصار وهذا يدل على ان حامله على ذلك ليس الا الذي قلنا من
قبل فكن على ذكر منه في كل موضع من ابراز الغي وكذا لا يزال يرد هذا الباغض الحاسد
على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسواني حماه الله تعالى وبلغه
مراداه وهل هذا الا شان الذين يريدون علوا في الارض وفسادا والله سبحانه وتعالى
لا يحصل لهم ابدا الا ما يتمنون فحسدا يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الحاسدون ومن العجائب ما اخبرني به بعض الاحباب
بفضل الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغي
الى الشيخ الصالح المولوي عبد الحق الكابلي نزيل بهوپال وكتب على النسخ
اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص البلدة وهم الشيخ عبد الصمد الفشاوري
والشيخ عبد الله الفشاوري والمولوي فيض محمد خان القندهاري
والمولوي ذو الفقار احمد البهوپالي والحكيم محمد احسن الحاجي فوري
العظيم آبادي والمولوي محمد الرشيد المرحوم الشوپياني الكاشميري ومولانا
محمد البشير السهسواني وكتب على عنوان الفارسل ما لفظه مرسله حزب الله از لكهنو
مسجد مولوي محمد على صاحب ١٩ر شوال سنة ١٢٩٦ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
اجتمع رايهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد بهديتكم
تفرحون فردوها اليه او الى الشيخ عبد الحق ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلك

قال في صفحة ٢٣ في ترجمة الخليل وتوفي سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل
عاش اربعا وسبعين سنة **وقال** ابن قانع في تاريخه المرتب على السنين انه توفي في
سنة ستين ومائة **وقال** ابن الجوزي في كتابه الذي سماه شذور العقود انه مات
سنة ثلاثين ومائة وهذا غلط قطعا انتهى **ومنها** ما اورده صاحب كتاب الاقناع
على ابي بكر بن مجاهد بل وعلى سائر القراء قال ابن خلكان في ترجمة عبد الله بن كثير
احد القراء السبعة توفي سنة عشرين ومائة بمكة ولم اقف على شيء من احواله لاذكره
ثم وجدت صاحب كتاب الاقناع في القراءات ذكره فقال ولد بمكة سنة خمس واربعين
ومات بها سنة عشرين ومائة ثم **قال** هذا المصنف ما ذكر من وفاته هو كالاجماع بين القراء
ولا يصح عندي لان عبد الله بن ادريس الاودي قرأ عليه ومولد ابن ادريس سنة
خمس عشرة ومائة فكيف تصح قراءته عليه الا ان ابن كثير تجاوز سنة عشرين وانما
الذي مات فيها عبد الله بن كثير القرشي وهو غير القارئ واصل الغلط في هذا من ابي بكر
ابن مجاهد والله اعلم انتهى ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان على الحافظ ابي سعد بن
السمعاني حيث قال في ترجمة ابي بكر محمد بن عبد الله قلت هكذا ذكره الحافظ ابو سعد بن
السمعاني في تاريخ وفاة الكلاباذي ومولده وهو غلط فانه اخر تاريخ المولد عن تاريخ الوفاة
وكشفته من جهات عديدة فلم اجد من ذكره فتركته على حاله والظاهر ان الامر بالعكس انتهى
ومنها ما اورده ابن خلكان على ابن الاثير حيث قال في ترجمة الحميدي وتوفي ليلة
الثلاثاء سابع عشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة ببغداد **وقال** السمعاني في كتاب
الانساب في ترجمة الميورقي انه توفي في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة هكذا وجدته في
المختصر الذي اختصره ابو الحسن علي بن الاثير الجزري المقدم ذكره وكشفت عنه
عدة نسخ فوجدته على هذه الصورة لاني توهمت الغلط في نسختي ولم اقدر
على مراجعة الاصل الذي لابن السمعاني الذي هذا المختصر منه لانه لا يوجد في هذه البلاد

ويبقى في نفسي شيء من التفاوت بين التاريخين فانه كبير ثم الى كشفت كتاب الذيل للسمعاني فوجدت فيه ان الحميدي المذكور توفي ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابو بكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشي الفقيه في القصر ثم نقل بعد ذلك في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما وقفت في الذيل على هذه الصورة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير في المختصر اما لان النسخة التي اختصرها كانت غلطا من الناسخ فتبع ابن الاثير ذلك الغلط ولم يكشفه من موضع اخر ولانه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ في بعض الاوقات والله اعلم اي ذلك كان انتهى ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان على الخطيب حيث قال في ترجمة الواقدي وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة **وقال** في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم **ومنها** ما ورد هذا المعترض على علي القاري حيث قال في ترجمة اسد بن عمرو القاضي قلت فيه ما فيه اما اولا فلكون التاريخ الذي ذكره ههنا مخالفا للتاريخ الذي ذكره في حرف الالف **واما** ثانيا فلان وفاة الامام كانت سنة خمسين ومائة فكيف يتصور ان يخلف عليه في مرضه الذي توفي فيه ولعل فيه زلة من قلم الناسخ انتهى **ومنها** ما ورده المعترض عليه حيث قال في ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري وفاته سنة نيف وثمانين وستمائة ولعله زلة من ناسخ فليراجع نسخة اخرى انتهى **ومنها** ما يرد على السيوطي انه ذكر في حسن المحاضرة ان علي بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعمائة وذكر في بغية الوعاة انه توفي في سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة انتهى فقد وقع منه الاختلاف في التاليفين **ومنها** ما يرد عليه من الاختلاف في التاليفين حيث ذكر السيوطي محمد بن عبد الرحمن بن علي في البغية وقال مات في حادي عشر

شعبان

شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة وذكره في حسن المحاضرة وارخ وفاته بسنة ٧٧٦ ومنها ما اورده المعترض على الكفوي حيث قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمود اكمل الدين البابرتي واما ما ذكره الكفوي ردا على ابن حجر من الدخل على تلمذ صاحب الترجمة من الاصفهاني فمدخول فيه عندي لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه ثم قال والذي اوقع الكفوي في الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهاني هو شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالاصفهاني ابو الثناء شارح مختصر ابن الحاجب ثم قال وكثيرا ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول وليس كذلك فشيخ صاحب العناية هو الاصفهاني المتاخر لا المتقدم كما فهم الكفوي ومنها ما يرد على السيوطي من الاختلاف في التاليفين فانه ذكر في ترجمة البابرتي في حسن المحاضرة اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي وقال في البغية محمد ابن محمود بن احمد الشيخ اكمل الدين الحنفي فقد خالف في اسم ابيه وجده ومنها ما اورده المعترض على الكفوي في التعليقات صفحه ٨٨ فيه خطاء واضح فان ذكر الكفوي نفسه في ترجمة الزمخشري انه مات سنة ٥٣٨ وذكر في ترجمة صاحب المغرب انه ولد سنة ٥٣٦ ومات سنة ٦١٦ فانى يصح التلمذ ومنها ما اورده المعترض على علي القاري حيث قال في التعليق الممجد في صفحه ٩٠ ووجه الخطاء من وجوه احدها انه لو كان الداخل على النخعي مع حصين عمرو بن مرة الصحابي لذكر رؤية الرفع او عدمه فانه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصلى معه غير مرة فكيف يصح ان يروى عن وائل بواسطة ابنه الرفع ثم يسكت على رد النخعي بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكر ما راه رفعا كان او غير رفع وثانيها ان عمرو بن مرة هذا لم يذكره احد من نقاد الرجال في ما علمنا من جملة الرواة عن علقمة بن وائل وثالثها انه لم يذكره احد في علمنا

من روى عنه حصين بل المذكور فى شيوخ حصين و رواة علقمة هو الذى ذكرناه **ورابعها**
ان هذا الصحابى مات فى ايام معاوية ووفات معاوية كانت سنة ستين او تسع وخمسين
على ما فى استيعاب ابن عبد البر وغيره من كتب اخبار الصحابة فلا بد ان يكون وفات عمرو
ابن مرة قبله وقد ذكر ابن حبان فى كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعى سنة خمسين
وكذا ذكره غيره فعلى هذا يكون النخعى يوم موت معاوية ابن تسع او عشر سنين وعند موت
عمرو بن مرة الجهنى اصغر منه فهل يتصور ان يحضر عمرو بن مرة عند هذا الصبى صغير السن
بكثير ويروى عنه الرفع عن علقمة عن ابيه و يرد عليه هذا الصبى ثم قال فى انى اتعجب من العلامة
القارى كيف يخطئ خطاء كثيرا فى تعيين الرواة مع جلالته وتوغله فى فنون الحديث
ومتعلقاته والله يسامح عنا وعنه انتهى **ومنها** ما اورده ايضا على على القارى حيث قال
فى صفحة ۲۱ من التعليق الممجد فاخطاء فى هذه السطور العديدة فى مواضع **احدها**
فى زعمه ان عبد الله بن ابى بكر المذكور هو ابن ابى بكر الصديق و لو لم ينظر موطا يحيى وصحيح
البخارى وغيرهما من الكتب المخرجة لهذا بل تامل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبد الله لوضح
له خطاءه فانه ذكر ان عبد الله ابن ابى بكر الصديق مات سنة احدى عشرة فهل يقول فاضل
ممارس بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب الموطا الذى ولد سنة احدى او ثلاث
او اربع او سبع وتسعين يروى عنه ويقول فيه حدثنا الدال على المشافهة او لم يعلم
ان مالكا لو ادرك عبد الله الذى ذكره لادرك عمر وعثمان وابا بكر وعليا وكثيرا من الصحابة
لكون اجلة الصحابة موجودين فى ذلك فكان مالك من اكابر التابعين ولم يقل به
احد **وثانيها**
فى زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبنى على الاول **وثالثها**
فى زعمه ان عمرة المذكورة فى هذه الرواية هى بنت عبد الرحمن بن ابى بكر
لا والله بل هى عمرة بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة امرأة ابى الرجال

ورابعها ان زعمه ان هذا من قبيل رواية الاكابر عن الاصاغر وهو مبني على زعمه
الثاني انتهى فهذا على القاري الذي قال المعترض في حقه انه مجدد وفي حق تاليفاته
ان كلها نفيسة في بابها فريدة وكلها مفيدة كما في التعليقات السنية في صفحه ١ تراه كيف
صار مصدر الزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما يرد على الباغض الحاسد
حيث قال في صفحه ١١ من التعليق الممجد في ترجمة ابي سلمة قيل اسمه عبد الله وقيل
اسمعيل وقيل اسمه كنيته ثقة فقيه كثير الحديث ولد سنة بضع وعشرين ومائة ومات
سنه اربع وتسعين او اربع ومائة كذا قال الزرقاني انتهى فانه غلط فاحش
اذ يلزم على هذا تقدم تاريخ الوفات على تاريخ الولادة بكثير فان كان هذا
من الحاسد الباغض فهو المطلوب وان كان من الزرقاني فنقل الغلط البين
من دون تنبيه عليه مما يشنع به الحاسد الباغض تشنيعا شديدا **ومنها**
ما يرد ايضا على المعترض حيث قال في صفحه ١٩٣ من التعليق الممجد
وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية
ولم يستخلف بقي الناس بلا خليفة شهرين فاجتمعوا فبايعوا
عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان
وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى
مات مروان وولي ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان
يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة
وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث
وسبعين كذا ذكره الزرقاني **وقال**
في صفحه ٢١٣ في ترجمة عبد الله بن الزبير ولد اول سنة الهجرة
ودعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرك عليه كان كثير الصيام والصلوة

وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين في اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على
طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتل الحجاج الوالي من طرف
عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ انتهى **ولا** شك فيما فيه من التخالف بين العبارتين
فان الثابت من الاولى ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت في اخر عصر يزيد بن معاوية
وان الثابت من الاولى ان قتل ابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين و
يعلم من الثانية ان قتله كان في سنة ٢٠٧ **ومع** هذا التخالف الفاحش والغلط
البين نقله الحاسد الباغض من غير تنبيه عليه وهو شديد النكير على هذا الصنيع
ومنها ما يرد على الخليلي **قال** السيوطي في التدريب واخرهم بالشام عبد الله
ابن بسر المازني قاله خلائق ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين
وهو اخر من مات ممن صلى القبلتين وقيل اخرهم بالشام ابو امامة الباهلي
قاله الحسن البصري وابن عيينة والصحيح الاول فوفاته سنة ست وثمانين
وقيل احدى وثمانين وحكى الخليلي في الارشاد القولين بلا ترجيح انتهى **ولا يخفى**
ان نقل القولين بلا ترجيح قبيح عند المعترض اشد القبح **ومنها** ما يرد على الهيثم
ابن عدي قال ابن خلكان في ترجمة ابي الخطاب الشاعر وكانت ولادته في
الليلة التي قتل فيها عمر بن الخطاب رض وهي ليلة الاربعاء لاربع بقين من
ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا في البحر فاحرقوا السفينة فاحترق
في حدود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله تعالى **وقال**
الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم
انتهى فالقول بان عمره ثمانون غلط محض اذ ولادته في سنة ثلاث وعشرين
والموت في سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمره ثمانين **ومنها** ما يرد على

الاول

الامام محمد حيث ذكر في التاليفين الروايتين عن ابي حنيفة سوفي تامين الامام من غير ترجيح قال الباغض الحاسد في صفحه ١٠٢ من التعليق الممجد قد يقال يخالفه قوله في كتاب الآثار فانه اخرج فيه عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال اربع يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة فهذا يدل على ان اباحنيفة ايضا قائل بقول الامام آمين سرا ويجاب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثاني** ان تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المتعسفين المبغضين يدل على هذا الوجوه الآتية الوجه **الاول** انه اذا اطلع رجل على غلط رجل وكان غلطه من قبيل اغلاط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف فيه انهم ينبهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويحملونه على محمل حسن من سهو الناسخ والعبور من سطر الى سطر واختلاف القول وما يجري مجراه كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير في ترجمة الحميدي وقد تقدم واما اهل الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهزؤونه ويلمزونه ويكتبون في حقه وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همزة لمزة **وقول** رسوله صلى الله عليه وسلم ان من اربى الربوا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق ولا ريب في ان الباغض الحاسد قد صدر في ابراز غيظه في حق السيد الشريف امثال تلك الكلمات ولننقل منها ههنا شطرا نقصد بيانها فنقول **منها** قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يفصل فيها الاحمر الرطب اليابس كجمع الغافل والناعس **ومنها** قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

للخلق الله ومضلة لعباد الله **ومنها** قوله احدهما ان يتحفظ الخواص والعوام عن
الخرافات والاكاذيب والاوهام **ومنها** قوله ولئن قام هوا وواحد من ناصريه
الى الجواب عنها والاصرار عليها وحمله سوء الخصومة اه **ومنها** قوله فلعله تسمى ما
كتبه سابقا وتعمد به مغالطا وعاد من مراتب الخطة الى منازل الاجهل متنازلا
ومنها قوله فان مثل هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين لا من شان
العالمين الهادين **ومنها** قوله ولعله ظن ان مصنفه فى قبره **ومنها** قوله لم يتفق
له مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن بلغ الى
هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها**
قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا
القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **ومنها**
قوله هذه المسامحات التى سطرتها انما هى قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وغيره
وهى التى تبدت ببادى النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريخ الوفيات
وغيرها المذكورة فى تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اضعافا
مضاعفة بل لو طبق ما فى المقصد الاول من الاتحاف مع ما فى المقصد الثانى منه
وطبق ما فيهما مع ما فى غيرهما من تصانيف صاحب الاتحاف لبلغت كثرة كثيرة
ومنها قوله فحق ان يقال فى حقه فر من المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا
الا كما قال فى زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين لا فى الاعصار الماضية ولا
الخالية او قال مبتدع محض للبدعات الواهية لا وجود فى هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية
وامثال هذه السلوب الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وكبناء اسس
بنيانه على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح
السليمة **ومنها** قوله افرايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا

فلما ورد عليه قال انه مذكور فى الكتاب الفلانى او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك
فى الكتاب الفلانى ونحو ذلك هل يحصل لنا النجاة فكذا هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم
اضحوكة عند الفاضلين **ومنها** قوله فهل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل تجمع الغث
والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارايت لو كان فى كشف الظنون
او فى كتاب آخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان
مكة والمدينة غير موجودة وانه ليس فى كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف
شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التى
يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها فى
تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعلمى كلام فى تصانيفه فى ذكر التواريخ
يشهد انها صنفها فى حالة النوم والغفلة لا فى حال الصحو واليقظة
ومنها قوله وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة
للبرية ام مخربة للخليقة فانا لله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست عادتى
ايضا جمع مجموع جامع للرطب واليابس كجمع الناعم والناعس **ومنها**
قوله فان اراد تاليف كتاب آخر مستقل للايرادات على لاصنف ان شاء الله تعالى
تواليف متعددة فى تعقبات عليه كثيرة فى مواضع متعددة بحيث يتعسر
عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها**
قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه فى حال النوم والغفلة **ومنها**
قوله ولقد اذكرنى ما مر ههنا من مجرد الحوالة الى كشف الظنون ما رايت فى بعض
كتب المعتمدين ان رجلا ممن كان فى طبعه البلادة والغفلة حصل الى ان
قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا فى كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد فيه
اختلاف **ومنها** قوله واظن انه

لو وجد في كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل لشريكا ونحو ذلك من الخرافات لنقله صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول في جوابه هكذا في كشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل قولين متخالفين في صفحتين متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **ومنها** قوله وذكر كل من القولين المختلفين عليحدة على سبيل الجزم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب الاتحاف ليس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا انشاء الله تعالى مثل هذا ان لم ينقح تصانيفه واصر على اكتبه او عطف عنان خصومته الى من كشف حاله لعودة ثم عودة **ومنها** قوله ويا للعجب من رجل يتصدى بجمع المختلطات من غير تنقيد واخذ المختلفات من غير تسديد ويقع في تصانيفه اغلاط فاحشة ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لكل فاء ميم والاشارة تكفي لصاحب العقل السليم ولئن لم ينته لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع ناديه **ومنها** قوله فكون الامام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي او غوي انتهى وكلا اراك مرتابا بعد ملاحظة تلك الاقوال في ان صدورها لا يكون الا ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واشرب في طبعه خصومة ولدادا **والوجه الثاني** ان تواريخ المواليد والوفيات التي تعقب بها الحاسد الباغض على السيد الشريف ليست مما يتعلق به ويتوقف عليه حكم شرعي من ايجاب وتحريم وتحليل وغيرها مع ان تاليفات السيد المنيف مشحونة من مسائل فقه السنة مما يخالف مذهب الحاسد الباغض في رايه والحاسد الباغض يرد على الاول دون الثاني مع ان الثاني احرى بالتنقيح والتحقيق اذ هو مناط النجاة وهو من جنس ايجاب وتحريم وتحليل وغيرها وهذا ابهر برهان على ان الحامل عليه انما هو الحسد

والبغض

والبغض دون التحقيق واظهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات
صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد
المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الاتحاف
ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشر ما يكتب في حق السيد الشريف
فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض
لا يرد على الرافضة بل يثني على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة
كلهم رادون على اسلافه ردا شديدا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على
احد من اسلافه فهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد
والعناد **الوجه الخامس** انه فرق في ابراز غيه من جواب المطالب المحكمة
التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدى لذكر الاختلافات
الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات
وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** انه اعترض في ابراز غيه على
الكتاب الموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب
المسمى بنفح الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الراي مع ان هذين
الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالتعرض لهما ليس الا لاجل الحسد
والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقع في تاليف
السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع انه قول
واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شيء بل هو سنة الباغضين الحاسدين
الوجه الثامن انه ارسل ابراز غيه على يد الحجاج الى مكة زادها الله شرفا
قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض دال على الحمق
ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **التاسع** انه قد اجرى

او لارسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاتحاف وطلب منه تاليفاته مظهرا انه يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع الشكوك وهذا اول دليل على نفاق العمل والحسد والا فاخلاص الاسلام كان يقتضي ان يرفع شبهاته اولا بذريعة الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاتحاف في الجواب كان بالخيار في ابرازه **العاشر** انه لما اطلع مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب في جواب خطه ان هذا الطلب ان كان بغرض التعقب ولكني ارسل الكتاب عملا بما قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر ولكنه لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقته التي هي التدليس والتلبيس وهل هذا الا سيرة الحاسدين الباغضين **الحادي عشر** انه اظهر الحب في الظاهر وابطن البغض في الباطن فتعقب في حواشي الكتب تعقبات لاطائل تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحطة لكي لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ خبرها صاحب الحطة وان هو الا مسلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث** ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر وافحش من مسامحات السيد المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد غلط في النقل في ابراز غيه مع صغر حجمه في ثمانية مواضع **الاول** قال في صفحه ١٣ قال اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة وايضا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن المتوفى في سنة اربع واربعمائة انتهى واصل عبارة الاتحاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة وتمام ان

کامل بماده وایضا للشیخ سراج عمر بن علی المعروف بابن الملقن المتوفی سنۃ اربع واربعمائۃ **الثانی** قال فی صفحہ ۱۳ وھذا مخالف لما ارخ وفاتہ فی الحطۃ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ ست وثلاث مائۃ انتہی واصل عبارۃ الحطۃ ھکذا منہا شرح الامام ابی سلیمان احمد بن محمد بن ابراھیم بن الخطاب البستی الخطابی المتوفی سنۃ ثمان وثلثمائۃ انتہت **الثالث** قال فی صفحہ ۲۰ ذکر عند ذکر تخریج احادیث الھدایۃ ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی سنۃ اثنتین وسبعین وسبعمائۃ انتہی واصل عبارۃ الاتحاف ھکذا وللشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی المتوفی سنۃ اثنتین وستین وسبعمائۃ انتہت **الرابع** قال فی صفحہ ۲۲ وھذا مع کونہ غیر صحیح فی نفسہ کما مر مناذکرہ معارض بما ارخہ بہ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ احدی واربعین وثمانمائۃ انتہی واصل عبارۃ الاتحاف ھکذا وشرح ابی ذر احمد بن ابراھیم بن السبط الحلبی المتوفی سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ انتہت **الخامس** قال فی صفحہ ۲۹ ذکر عند ذکر شراح صحیح البخاری احمد بن محمد الخطابی وارخ وفاتہ سنۃ ست وثلاث مائۃ انتہی واصل عبارۃ الحطۃ ھکذا المتوفی سنۃ ثمان وثلثمائۃ **السادس** قال فی صفحہ ۵۲ وارخ وفات الماردینی عند ذکر بھجۃ الاعاریب فی الاکسیر سنۃ خمس وسبعمائۃ انتہی مع ان ھذا التاریخ منہ کونہ عند ذکر بھجۃ الاریب لا بھجۃ الاعاریب **السابع** قال فی صفحہ ۵۵ ذکر سید الطائفۃ محی الدین بن عربی صاحب الفصوص والفتوحات عند ذکر علماء الانشاء والادب انتہی وھذا لیس لہ ذکر عند ذکر علماء الانشاء والادب بل ذکرہ عند ذکر علماء المحاضرۃ **الثامن** قال فی صفحہ ۵۶ ذکر من علماء اصول الفقہ الامام ابا حنیفۃ نعمان بن ثابت انتہی وھذا غلط فان صاحب الابجد ذکر الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ

في علماء الفقه اذا عرفت هذا **فاعلم** ان اجل تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف
انه غلط في تاريخ الوفيات تبعا لصاحب الكشف فانشدك بالله هل النقل خلاف الاصل في
ثمانية مواضع في وريقات معدودة افحش ام النقل مطابق الاصل ولوكان المنقول
خلاف ما في نفس الامر فقد مر من مسامحات الباغض الحاسد ما هو افحش من مسامحات
السيد الشريف في الامر الاول فتذكر وسياتي في الباب الثالث ذكر المسامحات اللفظية
الواقعة في براغيه وقد بلغت عدتها ثمانى وسبعين ومائة ولا مرية ان من بلغ
مسامحاته اللفظية هذا المبلغ في رسالة قصيرة لا يعد في زمرة الطلبة فضلا عن
العلماء المتبحرين ولا يكون هذا اهلا لان يصغى الى كلامه ويلتفت الى جوابه ثم انا
وتلك المسامحات افحش من المسامحات التي تتعلق بتواريخ الوفيات اذ الاغلاط
اللفظية توجب فساد المعاني وتغير المباني بخلاف الاغلاط الواقعة في تواريخ الوفيات
المذكورة في تاليفات السيد الشريف **الامر الرابع** في بيان بعض عاداته السخيفة
وطرقه الشنيعة التي يجب الاحتراز عنها فمنها انه اذا نظر الى عبارات مختلفة في كتب
القوم في مسئلة او ترجمة ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يقول مختارنا في هذه
المسئلة بين بين كما قال في منهيات النافع الكبير بعد ذكرمنا قب ابن تيمية و
مدائحه وانا سالك مسلك بين بين وامثلته كثيرة احصاءها يفضى الى التطويل
وهذا ليس من التوسط المحمود الذي طرفاه الافراط والتفريط في شيء بل من جنس
ما هو سيرة اهل الشقاق واية اصحاب النفاق كما قال الله تعالى يريدون ان يتخذوا
بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل
المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة رواه مسلم
ومثله مثل ما حكاه في المستطرف من انه سئل بعض القصاص عن نصراني قال لا اله
الا الله لا غير اذا مات اين يدفن قال بين مقابر المسلمين ومقابر النصارى ليكون

صلى بين بين

مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء انتهى فما احسن هذا الجواب وابلغ فى الخطاب
حيث وافق بعض ساكن محلة الفرنج غيران النصرانى المسؤل عن حاله بعد الموت
عبد ميت وهذا عبد حى ما اشبه الليلة بالبارحة **ومنها** ان يجعل ما يخالف رايه وهواه
غير مشروع وان كان هو مما يثبت بالكتاب والسنة ولم يقم على خلافه دليل ولم يعلم
فيه خلاف احد من اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء واهل
الحديث ومثاله ما قال فى السعى المشكور فى صفحه اصل مسئلة مين اپنى حق پرهونيكا
ايسا يقين كرنى لگى كه صفحه؟ مين اماده گى مباهله كى ظاهر كرنى لگى يه مرتبه
مجتهدين سى بهى بڑهه گيا كيونكه انكو بهى مسائل مختلف فيها مين ايسا يقين
حاصل نهين هوا اور باب مباهله مين مفسرين وعلماء كى تقريرات كو نه ديكها
انتهى قال صالح بن مهدى المقبلى فى الابحاث المسددة فمن حاجك فيه من بعد
ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم فيها دليل على شرعية المباهلة
ثم قال فان قلت يحتمل اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك قلت لا يختص صلى
الله عليه وسلم بحكم الا بدليل ولا دليل هنا فيما نعلم بل ولم تر من ادعى الخصوصية
انتهى وقال ابن عباس من شاء باهلته ان الحق معى كذا فى النهاية ومجمع البحار
فى مادة البهل وفى البحر الرائق وقال ابن مسعود رض من شاء باهلته ان
سورة النساء القصرى نزلت بعد التى فى البقرة يريد بالقصرى يا ايها النبى اذا
طلقتم النساء وبالطولى والذين يتوفون منكم وايضا فيه وفى التلويح و
المباهلة الملاعنة وفى رواية من شاء لاعنته وفى رواية من شاء حالفته كانوا
اذا اختلفوا فى امر يقولون لعنة الله على الكاذب بين منا قالوا وهى مشروعة
فى زماننا كما فى غاية البيان وقال الحافظ فى الفتح وفيها مشروعية مباهلة
المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجة وقد دعا ابن عباس الى ذلك ثم قال

الاوزاعي ووقع لجماعة من العلماء ومما عرفت بالتجربة ان من باهل وكان مبطلا لا تمضي عليه سنة من يوم المباهلة ووقع لي ذلك مع شخص كان يتعصب لبعض الملاحدة فلم يقم بعدها غير شهرين انتهى **وقال** السيد صفي الدين الحنفي البخاري في القول الجلي قال اي بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدين بن حجر يقول جرى بيني وبين بعض المحبين لابن عربي يقال له المرهين منازعة كثيرة في امر ابن عربي حتى برأت من ابن عربي سوء مقالته فلم يسهل ذلك بالرجل المنازع لي في امره وهددني الى السلطان بمصر بامر غير الذي تنازعنا فيه تيعيب خاطري فقلت له ما للسلطان في هذا مدخل الا تعال نتباهل وقلت ما تباهل اثنان فكان احدهما كاذبا الا واصيب قال فقال لي بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان كان ابن عربي على ضلال فالعنّي بلعنتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان كان ابن عربي على هدى فالعنّي بلعنتك وافترقنا قال وكان سكن الروضة فاستضافه شخص من ابناء الهند جميل الصورة ثم بدا لهم ان يتركهم وخرج في اول الليل مهما على عدم المبيت فخرجوا ويشيعونه الى الشختور فلما رجع احس بشيء مر على رجله فقال لاصحابه مر على رجلي شيء ناعم فانظروه فنظروا فلم يروا شيئا وما رجع الى منزله الا وقد عمي وما اصبح الا ميتا وكان ذلك في ذي القعدة سنة سبع وسبعين وكانت هذه المباهلة في رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تمضي عليه وكان ذلك بحضور من جماعة **قال** صاحب التاليف هذا بمعنى ما سمعته من الحافظ شهاب الدين ابن حجر لما ذاكرته بالحكاية فكتب الي بخطه بقريبها انتهى قلت وقصة المباهلة صحيحة بلا ريب فقد ذكرها باختصار الحافظ برهان الدين البقاعي تلميذ الحافظ في عنوان الزمان في ترجمة الحافظ وعدها كرامة له انتهى والتفصيل في جواب الرسالة الموسومة بالسعي المشكور لمولانا محمد بشير

السهو الى من شاء فليرجع اليه **ومنها** انه يجتري على تحرير فتيا من غير فهم وتدبر
فما قال عما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجرأكم على الفتيا اجرأكم على النار كما قال
في جواب سوال صورته ان زيدا وهب لهندة زوجة ابنه شيئا من المال وقبضت
عليه فهل يجوز له الرجوع عن هذه الهبة ام لا معناه في العربية ان لا يصح
دعوى زيد المال على هندة فانه لما وهب المال لهندة وقبضت عليه لا
يصح الرجوع عنها كما في الهداية وغيرها اذا وهب هبة لذي رحم محرم منه لم
يرجع فيها انتهى وهذه الفتوى المختوم بختمها موجودة عند بعض الثقات
من شاء فليرجع اليها وهذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا يقول به الا من
لا حظ له من العقل والدين والعلم فان زوجة الابن ليست من ذي رحم
محرم وهذا ليس عجبا فمثل هذا الغلط موروث له فان اباه المولوي عبد الحليم
قد صدر منه ما هو اعجب منه حيث قال في غاية الكلام في بيان الحلال و
الحرام ما معربه ان الدجاجة الميتة التي تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح
حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما في مجمع البركات وقد تعقبه محمد عبد الحي
ابو الحسنات في تمييز الكلام في بيان الحلال والحرام بما حاصله ان كل صبي يعلم
ان الدجاجة تبيض لا تفرخ فوا عجبا على فهم هذا الطفل انتهى واغلاط ابيه
في الرسالة الصيدية اكثر من ان يكتب في هذا المختصر من شاء الاطلاع عليها فليرجع
الى تمييز الكلام **ومنها** انه يطعن على غيره ممن لا يقلدون ويخالفون الحنفية
طعنا بليغا ويرتكب هذا بنفسه هذا ظاهر عند من نظر الى تاليفاته سيما ابراز الغي
والى كتابنا هذا لا حاجة الى تحرير مثال له وهذا لا يصدر الا ممن ليس من الحياء
في شيء **ومنها** انه يشنع على غيره ممن يخالف الجمهور تشنيعا شنيعا
ثم يرتكب بنفسه هذا المحذور كما قال بوجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم

على خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين وكما قال بعدم مشروعية المباهلة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنها انه يرتكب الكذب لتائيد مذهبه ومسلكه
حيث قال في الكلام المبهم في غير موضع ان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة ولما طولب
غير مرة بذكر الاحاديث غير حديث جفاني الدال على وجوب الزيارة بهت الحاسد
الباغض فلم يأت بشئ فعلم انه ليس عنده حديث يدل على الوجوب غير حديث
جفاني وفيه ما فيه فالقول بان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة كذب قطعا
ومنها انه يلمز غيره ممن يقع في كلامه تعارض في الموضعين ويرتكب هذا بنفسه
هو بل ما هو افحش منه وهذا سيظهر ان شاء الله تعالى في الباب الاول وهو لا
يتاتى الا ممن ترك الحياء وراء ظهره ومنها انه ينقل في تصانيفه كل ما وجد
في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا يطلع عليه
الطلبة او مستحيلا عقليا او عاديا ولكن يعترض على غيره ممن صدر منه هذا كما ستقف
عليه في الباب الاول وهذا ليس من داب اهل الانصاف ومنها انه يحرف
في نقل العبارات وهذا غير خاف على من نظر تاليفاته وهل هذا الا ثمرة التعصب
التي هي مولد الحاسد الباغض وموطنه ومنها انه ينقل خلاف الاصل ويتعقب
من ينقل موافقا له وان هي الا سيرة الظالمين الذين يتبعون الشهوات ومنها
انه كثيرا ما يقع منه السهو في التاليفات ولكن يرد على غيره ممن يقع منه السهو
ردا بالغا وهو من جنس ما قيل خود فضيحت ديگران را نصيحت ومنها
انه مع عدم قدرته على تحرير عبارة صحيحة قصيرة كما سيظهر في الباب الثالث
من انه صدر منه في ابراز غيه من المسامحات اللفظية ما قد بلغ تعداده مائة
وثمانية وسبعين يريد ان يكون طرفا مقابلا لاهل الكمال الذين هم بمنزلة
الاب له وهذا بمنزلة العقوق الذي هو من السبع الموبقات ومنها انه

يؤذي اساتذته وشيوخه كالشوكاني فانه من شيوخ شيوخه كما سيظهر فيما ياتي وقد قال في صفحة ٢٤ من الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا ينتفع به الا قليل انتهى ومن اجل ذلك نرى انه لا بركة في مؤلفات هذا الراد ولا في تلامذته الاوغاد **الامر الخامس** في بيان حقيقة تاليفات السيد المنيف وهو ان تاليفات مؤلف الحطة والاتحاف على نوعين احدهما ما الفه في ابتداء طلب العلم وقد اخرجه في الفهرس المسمى باراءة الطريق عن عداد مؤلفاته وثانيهما ما اعتمد عليه ولحالان الاول انه طبع في الكانفور في المطبع النظامي وفي اللكهنو في المطبع العلوي وغيره فهذا كثيرا ما مسخه الناسخون والمصححون حيث لم يقدروا على تصحيحه بسبب عدم معرفتهم بعلم الحديث منه الحطة والاتحاف ومسك الختام وفي الاخير الفاظ قد سقطت عن المتن مع ان شرحها موجود في مسك الختام وغالب تصحيف الناسخين وجل تحريفاتهم توجد في هذا القسم وهو الذي يورده المتعقب في معرض الايراد والثاني انه طبع في بوفال ومصر واسلامبول وتصحيف الناسخين ومسخهم فيه اقل قليل ومن ثم قد صرح بعض المصححين وقت التصحيح انا ما اخذنا في جدول الاغلاط الا ما كان ظاهر الخطاء والغلط واما ما كان يظهر صوابه من خطائه بادنى التفات في نظر اهل العلم فقد تركناه اعتمادا على الناظرين ومع هذا ليس ذلك مختصا بمؤلفات مؤلف الحطة والاتحاف فليس كتاب في الدنيا غير كتاب الله يخلو عن جنس تلك السهوات بل قد طبع المصحف المجيد ايضا في بمبي وغيره غلطا والتعقب بامثال هذه التصحيفات التي تقع في الهندسة او السنوات او الكتابة او جداول الخطا والصواب ليس من شان المحصلين بل من سيرة المعاندين المعاندين سيما اضافة غلط

الكتاب المنقول عنه الى الناقل لاتاتى الا من الاخلاق له من العقل واصول مؤلفات
السيد كلها صحيح في محلها وسأل الراد قبل الرد واستشفى عنه لعلم ان المؤلف برئ عن
الانتسابات الغير الصحيحة كلها فى الواقع **الامر السادس فى بيان عدم اعتناء**
اهل الاستفتاء على فتاوى هذا الباغض الحاسد فاعلم ان الفتاوى التى يكتبها
الشيخ عبد الحق ويثبت عليها خاتمه ويختم عليها ناصروه ربما يرسلها اهل الاستفتاء
الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى رجال الدولة انه ان كان هذا صحيحا فصححوه وان لم
يكن كان فبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى نعتمد عليها وهذا امر
جلى لا يشتبه على احد ممن شهد مواقعه والحق يعلو ولا يعلى عليه ولا يمضى زمان غالبا
الا ويجئ الاستفتاءات الكثيرة من المدائن النائية الى بوفال لتحرير الفتاوى
وتصحيح تحريراته وقد عم بعون الله سبحانه وتعالى اتباع السنة فى غالب الناس من
سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم فى جميع البلدان الا من اضل الله عن فهم
الحديث والقرآن ولا يعوقهم عن ذلك رد الاعداء هذا بقية السلف السيد
المولوى نذير حسين الدهلوى من ظله يدرس طلبة السنة والكتاب وهذا
العلامة الفهامة المولوى محمد حسين البٹالوى اللاهورى يرد على المقلدة
واهل الرائ وكذلك كم من مجاهد بلسان ناطق وبيان فائق عن الله ولله
وناصر له سبحانه ولرسوله ولدينه فى سبيل الله ومن نظر فى مؤلفات هذا
الراد الحاسد والباغض العاند علم انه لا عبور له على مؤلفات المحققين المتقدمين
ولا فهم له فى عبارات القوم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط فى فهمها ويعتقد ما
خالف كتب الآراء غلطا والغلط عنده لا عندهم وهو يدعى الحفظ له وينسى
ما هو اوضح جلى وما مراده ببعض ذلك الرد الا تحصيل العلم من المحققين
والشهرة عند الجاهلين بنحو سوال الاجوبة منهم على رده ثم يقول قد تنبهت

على هذا الخطاء منى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغى له ان يضع الكتاب بين يدى امثال هؤلاء السادة ويقرء اولا العلم الضرورى من هذه الابواب لاسيما علم السنة والكتاب فيفهمه حق الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين ويتميز بين الغث والسمين ثم يحرر ويكتب ويؤلف ويفتى ويبدى رشيم الانظار فى الرد والانكار ويسلك مسلك الادباء فى محاورة الابرار **الامر السابع**

فى بيان ما هو مقصوده الاصلى من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من له ادنى نصيب من الانصاف وابعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباغض المعاند من تضييع وقته الذى لا قيمة له فى امثال هذه الافعال انما هو تشهيره بين العوام بالفضل فى الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاعلام ليعد من العلماء ويدخل فى زمرة الفضلاء وان لم يصادف منهم جوابا ولا خطابا ولا رجعانا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك وهو فى هذه الشنائع مقتد لاسلافه ومقتفى لاخلافه لان والده المرحوم خطأ فى مسئلة شق القمر مسند الوقت الشيخ ولى الله المحدث الدهلوى على قصوده منه فى فهم عبارته الشريفة حتى اجابه جم من علماء العرب وغيرهم **واتفقوا** على سوء فهمه فى ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوى احمد على الرامفورى المرحوم ومن اشبه اباه فما ظلم **وقد** خطى هو فى رسالته فى مسائل الصيد قبل ذلك تخطئة لا سبيل للتاويل اليه كما مر ذكره والكتب والحواشى التى اضيفت اليه غالبها قد امتلئت بانواع الخطايا والهفوات وجاءت جامعة لعظائم الخرافات والسخف فانه ينطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا عن الكملة فى كل بلدة ويعرفه جميع من له مساس بالعلم والفن

وان انكر هو ذلك اوجحد فالرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البدايوني رد على صاحب حجة الله البالغة وعدّاه في الخوارج ورد على حفيده
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو والشيخ فضل حق الخيرابادي في مسائل رد الاشراك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوي في مائة مسائل ونسب اليهما الوهابية وهما بمعزل
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبون فكذلك رد هذا الباغض المعاند على السيد
لكونه من زمرة منكري التقليد حبا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الايراد
به وماذا يقال في من يرد على البخاري صاحب الصحيح ويبكي الشبهات في موطا مالك ويفتخر
برؤيته نصير الدين الطوسي نصير الشرك في المنام ويدعي لنفسه رتبة الاجتهاد
والتجديد وهو مجتهد مذهب بين بين ويسلك طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان المعاند قد انتفع بمؤلفات السيد طارفها والتالد كثيرا
واقتفى اثره في تحرير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
حمله التعصب والبغضاء على رده بزعمه فسلك هذه الطريقة العمياء وابن الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ويا لله العجب من فرار ذلك
المعاند من اقرار عناده مع السيد وهو الباكي لهذا الايراد والباكي اظلم كما ورد
في الحديث والسيد لم يخطر بباله قط مطالعة مؤلفات المعاند فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر في مصنفاته الى الآن نظرا يصح به عزو نظره اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا يضيع اوقاته بمثل ما هنالك وانما هذه شيمة الاوغاد ودين من
يدعي لنفسه التجديد الباطل وفاسد الاجتهاد ويثني على الرفضة ويبغض
الحنفية ويأكل الصدقة ويباهي بجهلة الرفضة ويقيد ويرده من لا يخاف
الظلمة ولا يبالي المبتدعة وان جاؤا بمظالم ومظلمة ويلعن على اهل السنة
ويفر من جواب الرفضة ولا يستحي من رد الشيعة في استقصاء الافحام على ابائه

الكرام

الكرام اللهم اشدد وطأتك على القاسطين الناكثين المارقين المبتدعين وفل
حدهم وبدد شملهم وفرق جمعهم وانزل بهم باسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين
وبعد ما كتبت رسالة شفاء العي انتظرت ان العاند سيكفر السيد لعداوته
بالسنة واهله ولكن لا ادرى ما الذى حمله على السكوت عن ذلك فلو كفر السيد كما
كفر اسلافه وشيوخ السيد من قبل فذلك لتم لاباءه الدست وتم للسيد سنة السلف
ولعل الباغض يسلك هذا المسلك بعد ذلك حين يشتد جهله ويقوى تهوره
وسفهه ولست ابالي حين اقتل مسلما ۞ على اي شق كان لله مصرعي ۞ وسيعلم
الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون **الباب الاول** في الجواب عن الايرادات
الجديدة على صاحب الاتحاف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات ولابد هناك
من تمهيد مقدمات **الاولى** ان التواريخ مما فيه مساغ كثير للاختلاف
والاختلاط والوهم وهذا وان كان من اجلى البديهيات عند اولى العقل
والانصاف ولكن خفي مشرعها على من تعود الاعتساف فاحببت على رغم
من مشى على خلاف مقتضاه وعكس فحواه ان اذكر ههنا عدة امثلة
لذلك **الاول** تاريخ وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من شهر
ربيع الاول سنة احدى عشرة وقيل ثانيه واختلف في سنه الشريف ايضا
فقيل ثلاث وستون ٦٣ وقيل ستون ٦٠ وقيل خمس وستون ٦٥ وقيل ثنتان
وستون ٦٢ هكذا في التدريب وغيره فهذا سيد البشر اختلف في تاريخ وفاته
وسنه على توفر الدواعي الى ضبطه فما ظنك بالتواريخ الاخر **الثاني**
تاريخ وفات ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقيل توفي رض في جمادى الاولى
سنة ثلاث عشرة يوم الاثنين وقيل ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل في جمادى الآخرة ليلة الاثنين لسبع عشرة
مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين او لثمان بقين منه والصحيح الذي
جزم به الائمة عشية الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة هكذا في التدريب وغيره
واختلف في سنه فقيل خمس وستون وقيل اثنتان وستون هكذا في التدريب
وغيره **الثالث**
سن عمر رضـ فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل ست وستون وقيل
احدى وستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون وقيل ست وخمسون
وقيل خمس وخمسون هكذا في التدريب وغيره **الرابع**
تاريخ قتل عثمان رضي الله عنه فقيل قتل في ذي الحجة يوم الجمعة ثامن عشر
وقيل ثامنه وقيل ثامن عشريه وقيل ثاني عشرة وقيل ثالث عشرة سنة
خمس وثلاثين وقيل اول سنة ست وثلاثين وفي تاريخ البخاري سنة
اربع وثلاثين **قال** ابن ناصر وهو خطاء من راويه وهو ابن اثنتين و
ثمانين قاله ابو اليقظان وادعى الواقدي الاتفاق عليه وقيل ابن تسعين
وقيل غيره فقال ابن اسحاق ابن ثمانين **وقال** قتادة ست وثمانين
وقيل ثمان وثمانين وهكذا في التدريب وغيره **الخامس**
تاريخ قتل علي رضي الله عنه فقيل قتل رضـ في شهر رمضان ليلة الحادي
والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلتها سابع عشرة وقيل حادي
عشرة وقيل غير ذلك سنة اربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلثين
وهو وهم لم يتابع عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل اربع وستين
وقيل خمس وستين وقيل اثنين وستين وقيل ثمان وخمسين وقيل
سبع وخمسين كذا في التدريب وغيره **السادس**

والسابع

وفات طلحة والزبير رضي الله عنهما فانهما ماتا معا في يوم واحد قتلا في وقعة الجمل يوم الخميس وقيل يوم الجمعة عاشر جمادى الاولى وقيل الآخرة وعليه الجمهور سنة ست وثلاثين ومن قال في رجب او ربيع فقولان مرجوحان قال الحاكم كانا ابني اربع وستين وهو قول الواقدي وتابعه ابن حبان وقيل غير قوله فقال ابو نعيم كان لطلحة ثلاث وستون وقال عيسى بن طلحة اثنتان وستون وقال المدائني ستون وقيل خمس وسبعون وقيل كان للزبير سبع وستون وقيل ست وستون وقيل ستون وقيل بضع وخمسون وقيل خمس وسبعون هكذا في التدريب وغيره

الثامن

وفات سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فقيل توفي رضـ سنة خمس وخمسين على الاصح وقيل خمسين وقيل احدى وقيل اربع وقيل ست وقيل سبع وقيل ثمان ابن ثلاث وسبعين وقيل اربع وسبعين وقيل اثنين وثمانين وقيل ثلاث وثمانين هكذا في التدريب وغيره

التاسع

وفات سعيد بن زيد فقيل توفي رضـ سنة احدى وخمسين وقيل اثنتين وقيل ثمان وخمسين ابن ثلاث وسبعين او اربع وسبعين قال الاول المدائني والثاني الفلاس

العاشر

وفات عبد الرحمن بن عوف فقيل توفي رضـ سنة اثنتين وثلاثين وقيل احدى وقيل ثلاث ابن خمس وسبعين وقيل اثنتين وقيل ثمان وسبعين

الحادي عشر

وفات حكيم بن حزام فانه توفي رضـ سنة اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل سنة ستين

الثاني عشر

وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانه توفي رضـ سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل في خلافة علي رض وقيل اربعين ايام
قتل علي **الثالث عشر** ١٣ وفات حويطب بن عبد العزى القرشي العامري فانه
توفي رض سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين وله مائة وعشرون سنة
وقيل اربع وعشرون **الرابع عشر** ١٤ ولادة سفيان بن سعيد الثوري رح فقيل
مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين **الخامس عشر** ١٥ وفات مالك
ابن انس رض فانه مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل في صفر وقيل
صبيحة اربع عشر من ربيع الاول وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدى
وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
السادس عشر ١٦ وفات ابي حنيفة النعمان بن ثابت فانه مات ببغداد
سنة خمسين ومائة في رجب وقيل احدى وخمسين وقيل ثلاث **السابع عشر** ١٧
وفات ابي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي فانه مات بمصر ليلة الخميس اخر رجب
سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان اخر ربيع الاول **الثامن عشر** ١٨
وفات ابي عبد الله احمد بن حنبل فانه مات ببغداد في ضحوة يوم الجمعة الثنتي
عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاخر وقيل لثلاث عشرة بقين منه وقيل من
ربيع الاول **التاسع عشر** ١٩ سن مسلم بن حجاج القشيري فقيل مات وهو
ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين **العشرون** ٢٠ وفات
ابي عيسى الترمذي مات بترمذ لثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
سبعين ومائتين وقال الخليلي بعد الثمانين وهو وهم **الواحد والعشرون** ٢١
مولد ابي عبد الرحمن النسائي فقيل مولده سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
الثاني والعشرون ٢٢ ولادت ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني فانه
ولد في رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة **الثالث والعشرون** ٢٣

مولد ابي بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي فانه ولد سنة احدى و
تسعين وثلاث مائة وقيل اثنتين [٢٤] **الرابع والعشرون** وفات ابي الطفيل
عامر بن واثلة الليثي فانه مات سنة مائة وقال خليفة في رواية الحاكم انه تاخر
بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل سنة عشر
ومائة [٢٥] **الخامس والعشرون** وفات انس بن مالك فانه مات بالبصرة سنة
ثلاث وتسعين وقيل سنة اثنين وقيل احدى وقيل تسعين [٢٦] **السادس
والعشرون** وفات سهل بن سعد الانصاري فانها كانت سنة ثمان و
ثمانين وقيل احدى وتسعين [٢٧] **السابع والعشرون** وفات السائب بن
يزيد فانها كانت سنة ثمانين وقيل ست وثمانين وقيل احدى وتسعين [٢٨] **الثامن
والعشرون** وفات جابر بن عبد الله فانها كانت سنة اثنين وسبعين وقيل
ثلاث وقيل اربع وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع [٢٩] **التاسع والعشرون**
وفات ابن عمر فانها كانت سنة ثلاث وقيل اربع وسبعين [٣٠] **الثلثون** وفات
عبد الله بن ابي اوفى فانه مات سنة ست وثمانين وقيل سبع وقيل ثمان
[٣١] **الواحد والثلثون** وفات عمرو بن حريث فقيل كانت سنة خمس و
ثمانين وقيل ثمان وتسعين [٣٢] **الثاني والثلثون** وفات عبد الله بن
بسر المازني فانها كانت سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين [٣٣] **الثالث
والثلثون** وفات ابي امامة الباهلي فانها كانت سنة ست وثمانين وقيل
احدى وثمانين وحكى الخليلي في الارشاد القولين بلا ترجيح [٣٤] **الرابع والثلثون**
وفات واثلة بن الاسقع فانها كانت سنة خمس وثمانين وقيل ثلاث وقيل
ست [٣٥] **الخامس والثلثون** وفات عبد الله بن الحارث ابن جزء الزبيدي
فانها كانت سنة ست وثمانين وقيل خمس وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع

السادس والثلثون وفات الهرباس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنتين
ومائة او بعدها السابع والثلثون وفات رويفع بن ثابت الانصاري فانها
كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين الثامن والثلثون وفات
سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين التاسع والثلثون
وفات سعيد بن مسعدة الذي يروي عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل
خمس عشرة وقيل احدى وعشرين ومائتين الاربعون وفات هارون بن موسى
ابن شريك القاري فانها كانت سنة احدى وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما
تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب الواحد والاربعون
وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصلي فانها كانت ببغداد سنة ثمان
وثمانين ومائة بعلة القولنج وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين الثاني والاربعون
وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحصري فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربعمائة
وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخمسين واربعمائة والاول
اصح الثالث والاربعون ولادة ابي جعفر الطحاوي فانها كانت سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين الرابع
والاربعون وفات ابي اسحق احمد الثعلبي فانها كانت سنة سبع وعشرين
واربعمائة وقال غيره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين
واربعمائة الخامس والاربعون وفات احمد بن فارس اللغوي فانها كانت
سنة تسعين وثلثمائة بالري وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلثمائة
بالمحمدية والاول اشهر السادس والاربعون وفات ابي العباس
الناشي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلثمائة وقيل سنة سبعين او احدى
وسبعين السابع والاربعون امارة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **الثامن والاربعون**
ولادة الامام اشهب فانها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار في تاريخه
ولد سنة اربعين ومائة **التاسع والاربعون** وفات امية بن ابي الصلت فانها
كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخمسمائة وقيل في عاشر المحرم سنة
ثمان وعشرين وقال العماد في الخريدة اعطاني القاضي الفاضل كتاب الحديقة وفي
اخرها مكتوب انه توفي يوم الاثنين ثاني عشر المحرم سنة ست واربعين وخمسمائة
سنة والصحيح هو الاول **الخمسون** وفات ابي عثمان المازني فانها كانت في
سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
بالبصرة **الواحد والخمسون** ولادة ابي عبد الله جعفر الصادق رض فانها
كانت سنة ثمانين للهجرة وهي سنة سيل الجحاف وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثاني والخمسون**
وفات ابن رشيق القيرواني فانها كانت سنة ثلاث وستين واربعمائة وقيل انها
كانت سنة ست وخمسين واربعمائة **الثالث والخمسون**
ولادة ابي نواس فانها كانت في سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين
ومائة ووفاته كانت في سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون وفات حماد عجرد فانها كانت سنة احدى
وستين ومائة وقيل في سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
ومائة **الخامس والخمسون** وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
فانها كانت في رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
في معجم مشائخ الائمة الستة انه توفي سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين
السادس والخمسون

وفات الخليل بن احمد فانها كانت فى سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** وفات رابعة العدوية فانها كانت فى سنة خمس وثلاثين ومائة ذكره ابن الجوزي فى شذور العقود وقال غيره سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** وفات ابن ... الوفاء فانها كانت فى سنة نيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادى فى تاريخه وقال غيره توفى سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير فى تاريخه انه توفى سنة ست وستين وثلثمائة **التاسع والخمسون** وفات سعيد بن المسيب فانها كانت سنة احدى وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل انه توفى سنة خمس ومائة **الستون** وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد والستون** وفات ابى محمد التسترى فانها كانت سنة ثلاث وثمانين فى المحرم وقيل سنة ثلاث وسبعين ومائتين **الثانى والستون** وفات ابى الطيب الصعلوكى فانها كانت فى المحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلى الخليلى فى كتاب الارشاد انها كانت فى اول سنة اثنتين واربعمائة **الثالث والستون** وفات القاضى شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين وثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** وفات الاحنف بن قيس فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدى وسبعين وقيل سبع وسبعين وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** وفات ابى الاسود الدئلى فانها كانت بالبصرة سنة تسع وستين فى طاعون الجارف وعمره خمس وثمانون سنة

وقيل انه مات قبل الطاعون بعلة الفالج وقيل انه توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز وتولى عمر الخلافة في صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفي في رجب سنة احدى ومائة بدير سمعان

السادس والستون [٦٦] ولادة الشعبي فانها كانت بست سنين خلون من خلافة عثمان رض وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وروى عنه انه قال ولدت سنة جلولاء وهي سنة تسع عشرة وتوفي بالكوفة سنة اربع وقيل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس ومائة

السابع والستون [٦٧] وفات ابي سليمان الداراني فانها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس عشرة ومائتين

الثامن والستون [٦٨] ولادة علي الرضا فانها كانت يوم الجمعة في بعض شهور سنة ثلاث وخمسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال وقيل ثامنه وقيل سادسه سنة احدى وخمسين ومائة وتوفي في اخر يوم من صفر سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفي خامس ذي الحجة وقيل ثالث عشر ذي القعدة سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس

التاسع والستون [٦٩] وفات القاضي الجرجاني فانها كانت في سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ذكره الحاكم في تاريخ النيسابوريين وقال غيره في سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة

السبعون [٧٠] وفات ابن ماكولا فانها كانت بجرجان في سنة نيف وسبعين واربعمائة وذكر ابو الفرج ابن الجوزي في كتاب المنتظم انه قتل في سنة خمس وسبعين واربعمائة وقيل في سنة سبع وثمانين وقال غيره في سنة تسع وسبعين بخراسان

الواحد والسبعون [٧١] وفات ابن سيدة فانها كانت بحضرة دانية عشية يوم الاحد لاربع بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وخمسين واربعمائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعمائة

الثاني والسبعون [٧٢] وفات ابن البواب فانها كانت سنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعمائة

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومی فانها کانت سنة ثلاث وثمانین وقیل اربع وثمانین وقیل ست
وسبعین ومائتین **الرابع والسبعون** وفات منقذ الکنانی فانها کانت
فی سنة خمس وسبعین واربعمائة وذکر فی کتاب السیل والذیل انه توفی تحت الهدم
لما هدمت الزلزلة حصن شیزر یوم الاثنین ثالث رجب سنة اثنتین وخمسین
وخمسمائة **الخامس والسبعون** وفات سیبویه فانها کانت فی سنة ثمانین
ومائة وقیل سنة سبع وسبعین وقال ابن قانع بل توفی بالبصرة سنة احدی وستین
ومائة وقیل ثمان وثمانین **وقال الحافظ** ابو الفرج ابن الجوزی توفی سنة اربع
وتسعین ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رضی فانها
کانت فی شهر ربیع الاول سنة ثلاث عشرة ومائة وقیل فی الثالث والعشرین من
صفر سنة اربع عشرة وقیل سبع عشرة وقیل ثمان عشرة بالحمیمة **السابع والسبعون**
ولادة محمد العسکری فانها کانت سنة خمس وخمسین ومائتین وذکر ابن الازرق
انها فی سنة ثمان وخمسین ومائتین وقیل فی ثامن شعبان سنة ست وخمسین
الثامن والسبعون وفات ابن شهاب الزهری فانها کانت سنة اربع
وعشرین ومائة وقیل ثلاث وعشرین وقیل خمس وعشرین ومائة **التاسع
والسبعون** وفات القفال فانها کانت فی سنة ست وثلاثین وثلثمائة
کذا ذکره الشیخ ابو اسحق الشیرازی وقال الحاکم ابو عبد الله المعروف
بابن البیع النیسابوری انها فی سنة خمس وستین وثلثمائة وقال السمعانی فی کتاب الذیل
انه توفی سنة ست وستین وثلثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها کانت فی سنة
خمس وثلاثین ومائتین وقال الخطیب البغدادی سنة ست وعشرین وقال المسعودی
سنة سبع وعشرین **الواحد والثمانون** ولادة ابی الفتح الشهرستانی فانها کانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعاني سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من
المواليد والوفيات بعد الاربعين الى هنا منقول عن كتاب وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان
للقاضي ابن خلكان **الثاني والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضي
القضاة جلال الدين الرازي الانقردي فانها كانت سنة خمس واربعين وسبعمائة قال الكفوي
وعلي القاري وغيرهما وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الثالث والثمانون**
وفات احمد بن علي بن ابي بكر الرازي الجصاص فانها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن
عبد الباقي الزرقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع والثمانون** وفات بكار بن
قتيبة بن اسد القاضي البصري فانها كانت سنة تسعين ومائتين وذكر السيوطي سنة سبعين
ومائتين **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن انوشروان فانها كانت سنة
تسع وتسعين وست مائة وقال السيوطي سنة تسع وستين وستمائة **السادس والثمانون**
وفات ابي سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين
وثلثمائة **السابع والثمانون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي صفا خير الدين
فانها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع و
اربعين وثمانمائة **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الرحمن
القاضي ابي العلاء البخاري فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وذكر ابن الاثير
واليافعي سنة اثنين وخمس مائة **التاسع والثمانون** وفات عبد العزيز الحلواني فانها
كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القاري وفي انساب السمعاني سنة ثمان او تسع
واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد النخشبي سنة اثنين وخمسين واربعمائة
وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **التسعون** وفات عبد العزيز
ابن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضي النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين
وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة **الواحد والتسعون**

وفات عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز بن محمد فانها
كانت سنة ثمانين وست مائة ذكره القارى وقال الذهبي سنة ثلاثين وست مائة
الثاني والتسعون [٩٢] وفات عبيد الله صدر الشريعة الاصغر بن مسعود بن تاج الشريعة
محمود بن صدر الشريعة فانها كانت سنة سبع واربعين وسبع مائة وقيل نيف وثمانين
وست مائة وقيل خمس واربعين وسبعمائة **الثالث والتسعون** [٩٣] وفات
علي بن داود ابي الحسن نجم الدين فانها كانت سنة اربع وثمانين وست مائة وقيل
سنة خمس واربعين وسبعمائة **الرابع والتسعون** [٩٤] وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدين ابي حفص العقيلي فانها كانت سنة ست وتسعين
وخمسمائة وقيل سنة ست وسبعين وخمسمائة **الخامس والتسعون** [٩٥]
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحيم الهذلي الكوفي فانه مات سنة خمس وسبعين
ومائة وقيل سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وثمانين ومائة **السادس
والتسعون** [٩٦] وفات محمد بن احمد بن ابي سهيل ابي بكر شمس الائمة السرخسي
فانها كانت في حدود التسعين واربعمائة وقيل في حدود خمسمائة وقيل سنة ثمان
وثمانين واربعمائة **السابع والتسعون** [٩٧] وفات محمد بن الحسين بن محمد بن
الحسين البخاري فانها كانت سنة ثلاث وثلاثين واربعمائة وقيل سنة ثلاث
وثمانين واربعمائة **الثامن والتسعون** [٩٨] وفات محمد بن سليمان بن
الحسن جمال الدين ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقيب البلخي فانها كانت
سنة ثمان وستين وست مائة وقيل ثمان وتسعين وست مائة وقيل سبع
وثمانين وست مائة **التاسع والتسعون** [٩٩] وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابراهيم ابي الليث الفقيه السمرقندي المشهور بامام الهدى فانها كانت
سنة ثلاث وتسعين وثلاث مائة وقيل سنة ست وسبعين وثلاث مائة وقيل

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين
وثلاث مائة المائة وفات يعقوب بن ادريس بن عبد الله النكدى فانها كانت
سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة الواحد
والمائة وفات يوسف القرصوي فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة
وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة ٩٢٣ او سنة ٩٢٤ كل ما ذكر من الوفيات
بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض
غير السادس والثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردي وابن خلكان الثاني
والمائة وفات احمد بن محمد بن علي بن حجر فانها كانت سنة ٩٩٥ وقيل سنة ٩٧٥
كذا في التعليقات السنية للمعترض الثالث والمائة ولادة الامام مالك فانها
كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين الرابع
والمائة وفات ابي اسحق الشيباني فانها كانت سنة ١٢٩ وقيل سنة ١٣٩ الخامس
والمائة وفات علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة ابي شبل النخعي فانها
كانت سنة ٦١ وقيل سنة ٦٢ وقيل سنة ٦٣ وقيل سنة ٦٥ وقيل سنة ٧٢ وقيل بعده السادس
والمائة وفات حفصة ام المؤمنين رض فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل
سبع وعشرين السابع والمائة وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة
احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين الثامن والمائة
وفات زيد ابي عبد الرحمن المدني فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان
وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية التاسع
والمائة وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي فانها كانت سنة ٧٣ وقيل سنة ٨٣
العاشر والمائة وفات ابي بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة او سنة
اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك الحادي عشر والمائة وفات ابي طلحة

فانها كانت سنة ا وسنة ا وسنة على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد
الثانى والمائة الى هنا منقول من التعليق المجد للمعترض **الثانى عشر والمائة**
وفات الشريف الرضى فانها كانت سنة ست واربعمائة قاله ابن خلكان وابن الوردى
وقال السيوطى اخبرنى صاحبنا المورخ شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته سنة ٦٨٥ او سنة ٦٨٦
الشك منى كذا فى مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** زمن الطاعون الجارف
فقد اختلف فيه اقوال العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباينا بعيدا فمن ذلك
ما قاله الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر فى اول التمهيد قال مات ايوب السختيانى فى
سنة اثنتين وثلاثين ومائة فى طاعون الجارف ونقل ابن قتيبة فى المعارف عن
الاصمعى ان طاعون الجارف كان فى زمن ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما سنة سبع وستين
وكذا قال ابو الحسن على بن محمد ابو سيف المدائنى فى كتاب التعازى ان طاعون الجارف
كان فى زمن ابن الزبير سنة سبع وستين فى شوال وكذا ذكر الكلاباذى فى كتابه
فى رجال البخارى معنى هذا فانه قال ولد ايوب السختيانى سنة ست وستين وفى
قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال القاضى عياض فى هذا الموضع كان الجارف
سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغنى المقدسى فى ترجمة عبد الله بن مطرف
عن يحيى القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع
وثمانين وذكر فى ترجمة يونس بن عبيد انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجارف
ووفات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم
الرابع عشر والمائة مدة حيات ابى رجاء العطاردى فانه عاش مائة
وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال
النووى فى شرح صحيح مسلم ولو تفحصت التواريخ القديمة التى قبل الاسلام لوجدت
فيها من الاختلاف ما يقضى منه العجب كقول ابن الاثير فى الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر عند المجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين للاسكندر عند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابى معشر وكوشيار وغيرهما من المنجمين بين الطوفان والهجرة ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمس وعشرون سنة وهذا فى الزيج المامونى وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثة آلاف وتسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ٢٤٩ سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وكاختلاف نسخ التورية الثلاث السامرية والعبرانية واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط آدم والطوفان الفا وخمسمائة سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين الطوفان الفين ومائتين واثنتين واربعين سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وقس على هذا الاختلاف الواقع فى الحوادث الأخر والتفصيل يفضى الى التطويل ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فى الفتح ولو وهم حديث من وهم فى تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فى التاريخ قد صدر من جماعة من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العالمين ولا يمكن التوقى منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

المقدمة الثانية

ان حكم الاختلاف الواقع فى التواريخ حكم الاختلاف الواقع فى سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقع فى سائر الحوادث اذا لم يكن هناك مرجح
بلا ترجيح كذلك يجوز نقل التواريخ المختلفة اذا لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
ذلك الفن التى يتضح منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
تحرير تاريخ الولادة او الوفات هل خالفه احد فيه من علماء الدنيا ام لا بل وافق
ومن قال بهذا فهو من الجهل بمكان لا يصلح للخطاب بيان الامر الاول منهما ان
خبر التاريخ فرد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكم مطلقه الا بدليل يدل على ذلك
وليس هناك دليل كذلك ومن يدعى فعليه الاتيان به وبيان الامر الثانى منهما
ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون فى مؤلفاتهم الحديث المضطرب وهى
المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلاً قال السيوطى فى التدريب
المضطرب هو الذى يروى على اوجه مختلفة متقاربة اى ولا مرجح فان رجحت
احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلا او كثرة صحبة المروى عنه
او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطربا
لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هى شاذة او منكرة انتهى ملخصا
فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكذلك ينقلون مختلف الحديث
فى كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطى فى التدريب
وغيره والمختلف قسمان احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
والثانى ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخا قدمناه والا عملنا
بالراجح منهما ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
يظهر انتهى فهذا ايضا دال على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولننقل
هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح الاول قال الله تبارك

وتعالى في سورة الكهف سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما
بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار
فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جواز
نقل الاختلاف من غير ترجيح فماذا بعد الحق الا الضلال وباي حديث بعد الله
وآياته تؤمنون **والثاني** ما قال ابن خلكان في ترجمة ابي اسحق الشيرازي قال
محب الدين ابن النجار في تاريخ بغداد مولده في سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال
ابو عبد الله الحميدي سألته عن مولده فذكر دلائل دلت على سنة ست وتسعين قال
ورحلت في طلب العلم الى شيراز في سنة عشر واربعمائة وقيل ان مولده في سنة خمس وتسعين
والله اعلم انتهى **والثالث** ما قال في ترجمة نفطويه النحوي وتوفي في صفر سنة ثلاث
وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل
توفي سنة اربع وعشرين هو وابن مجاهد المقرئ ببغداد والله اعلم انتهى **والرابع**
ما قال في ترجمة ابي عبد الرحمن النسائي ورأيت بخطي في مسودتي ان مولده بنساء
في سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم انتهى **الخامس** ما قال
في ترجمة ابي اسحق الثعلبي وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **والسادس** ما قال
في ترجمة القاضي احمد بن ابي داود توفي بمرضه الفالج في المحرم سنة اربعين ومائتين
ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل انه اسن من القاضي
يحيى بن اكثم بنحو عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته في ترجمة يحيى لكن كتبته على
ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال في ترجمته ايضا وقد ذكر المرزباني
في كتابه المذكور اختلافا كثيرا في تاريخ وفاته وموت ابنه فاحببت ذكر جميع ما قاله
قال ولى المتوكل ابنه ابا الوليد محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسكر مكان ابيه
ثم عزله عنها يوم الاربعاء لعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين ووكل

بضياعه وضياع ابيه ثم صولح على الف الف دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد في
ذي القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابوه بعده بعشرين يوما وذكر الصولي ان سخط المتوكل على ابن
ابي دواد كان في سنة سبع وثلاثين ثم ذكر المرزباني بعد هذا ان القاضي احمد مات في المحرم سنة
اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه في آخر سنة تسع وثلاثين وكان موتهما ببغداد
وقيل مات ابنه في ذي الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابوه يوم السبت لسبع بقين من المحرم
سنة اربعين وكان من موتهما شهرا ونحوه والله اعلم بالصواب في ذلك كله **الثامن** ما قال
في ترجمة ابي الحسين الراوندي من انه توفي سنة خمس واربعين ومائتين وذكر في البستان
انه توفي سنة خمسين والله اعلم **التاسع** ما قال في ترجمة الفراء البغوي من انه توفي في
شوال سنة عشر وخمسمائة ورايت في كتاب الفوائد السفرية التي جمعها الشيخ الحافظ
زكي الدين عبد العظيم المنذري انه توفي في سنة ست عشرة وخمسمائة ومن خطه نقلت
هذا والله اعلم **العاشر** ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشيعي وأما زيادة الله
فقد ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيادة
الله الاصغر آخر ملوك بني الاغلب بافريقية التميمي وفي ترجمة ابي القاسم علي بن القطاع
اللغوي هذا النسب بينهما اختلاف قليل لكني نقلته على ما وجدته في الموضعين
انتهى ملخصا **الحادي عشر** ما قال في ترجمة ابن القطاع ابو القاسم علي بن
جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
ابن الاغلب السعدي بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
ابن عباد بن محرث بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم
ابن مر بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
القطاع السعدي الصقلي المولد المصري الدار والوفاة اللغوي هكذا وجدت هذا النسب

يفصل

بخطي في مسودتي وما اعلم من اين نقلته والمنقول من خط ابنه علي بن جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين الشنتريني السعدي اصل بني سعد بن زيد مناة بن تميم والله اعلم **الثاني عشر** ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشيخ من ان الحافظ ابن عساكر ارخ وفاة زيادة الله بسنة اربع وثلثمائة وقال غير ابن عساكر توفي ابو مضر زيادة الله بن محمد بن ابراهيم ابن الاغلب بالرقة وحمل تابوته الى القدس الشريف ودفن بها في سنة ست وتسعين ومائتين انتهى ملخصا **الثالث عشر** ما قال في ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **الرابع عشر** ما قال في ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **الخامس عشر** ما قال في ترجمة السري الرفاء وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **السادس عشر** ما قال في ترجمة سعيد بن المسيب فقد تقدم ذكره **السابع عشر** ما قال في ترجمة سليمان بن يسار وقد تقدم ذكره **الثامن عشر** ما قال في ترجمة ابي الطيب الصعلوكي وقد تقدم ذكره **التاسع عشر** ما قال في ترجمة الجويني من انه توفي في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين كذا قال السمعاني في كتاب الذيل وقال في الانساب في سنة اربع وثلاثين واربعمائة بنيسابور والله اعلم **العشرون** ما قال في ترجمة عبد الغني من انما كانت ولادة الحافظ عبد الغني لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين وثلثمائة وذكر ابو القاسم يحيى بن علي الحضرمي المعروف بابن الطحان في تاريخه الذي جعله ذيلا لتاريخ ابن يونس المصري ان عبد الغني بن سعيد المذكور مولده سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة والله اعلم **الواحد والعشرون** ما قال في ترجمة عكرمة من انه توفي عكرمة في سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم **الثاني والعشرون** ما قال في ترجمة علي بن عبد الله بن عباس وكانت وفاة علي ابن عبد الله المذكور سنة سبع عشرة ومائة بالشراة وهو ابن ثمانين سنة وقال الواقدي ولد في الليلة التي قتل فيها علي بن ابي طالب رض وكان قتل علي رض في ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفى على بن عبد الله سنة ثمان عشرة ومائة
وقال الواقدى ان وفاته كانت فى ذى القعدة وقال خليفة ابن خياط مات فى سنة
اربع عشرة وقال فى موضع اخر سنة ثمانى عشرة وقال غيره سنة تسع عشرة والله اعلم
الثالث والعشرون ما قال فى ترجمة الكسائى من انه توفى فى سنة تسع وثمانين
ومائة بالرى قاله السمعانى وكذا ابن الجوزى وقال السمعانى ايضا وقيل ان الكسائى
مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائة والله اعلم **الرابع والعشرون**
ما قال فى ترجمة ابن الساعاتى من انه اخبرنى ولده بالقاهرة ان اباه توفى يوم الخميس
الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع وستمائة بالقاهرة ودفن بسفح المقطم
وعمره احدى وخمسون سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورأيت بخط بعض المشايخ
وقد وافق فى تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر و
اثنى عشر يوما وانه ولد بدمشق والله اعلم **الخامس والعشرون** ما قال فى
ترجمة ابن منقذ الكنانى وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال فى ترجمة
ابى الخطاب الشاعر فهزا فى البحر فاحرقوا السفينة فاحترق فى حدود سنة ثلاث و
تسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن عدى مات سنة ثلاث وتسعين
للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم **السابع والعشرون** ما قال فى ترجمة
ذى النسبين وكانت ولادته فى مستهل ذى القعدة سنة اربع واربعين و
خمسمائة واخبرنى بذلك ولده واخبرنى بعض اصحابنا الموثوق بقولهم انه سال
ولده المذكور عن مولد ابيه فقال فى ذى القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرنى
ابن اخيه قال سمعت عمى ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت فى مستهل ذى القعدة
سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم انتهى ملخصا **الثامن والعشرون**
ما قال فى ترجمة السبيعى من انه توفى فى سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدائني مات سنة اثنتين وثلاثين
ومائة والله اعلم **التاسع والعشرون** ما قال في ترجمة سيبويه وقد تقدم
ذكره **الثلثون** ما قال في ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت
في سنة ثمان وسبعين وخمسمائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخ
مرآة الزمان ان المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة والله اعلم
بالصواب انتهى ملخصا **الواحد والثلثون** ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى
البرمكي من ان ولادته كانت لسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة
وذكر الطبري في تاريخه في اول خلافة هارون الرشيد ان مولد الفضل بن يحيى
سنة ثمان واربعين والله اعلم **الثاني والثلثون** ما قال في ترجمة الفضل بن
مروان من ان عمره ثمانون سنة وقال في كتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعين سنة
والله اعلم بالصواب **الثالث والثلثون** ما قال في ترجمة الليث بن سعد كان
الليث يقول قال لي بعض اهلي ولدت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذي اقر
سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السمعاني ولد في شعبان سنة اربع وعشرين
ومائة والاول اصح وقال غيره ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم **الرابع والثلثون**
ما قال في ترجمة الامام مالك رض من ان ولادته كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة
وقيل ان مولده سنة تسعين للهجرة وقال السمعاني في كتاب الانساب في ترجمة الاصبحي
انه ولد في سنة ثلاث او اربع وتسعين والله اعلم انتهى ملخصا **الخامس والثلثون**
ما قال في ترجمة محمد العسكري وقد تقدم ذكره **السادس والثلثون** ما قال في ترجمة
القفال الشاشي قد تقدم ذكره **السابع والثلثون** ما قال في ترجمة عماد الدين
حفدة من انه توفي في شهر ربيع الآخر سنة احدى وسبعين وخمسمائة بمدينة
تبريز وقيل انه توفي في رجب سنة ثلاث وسبعين والله اعلم بالصواب **الثامن والثلثون**

ما قال في ترجمة الطرطوسي من انه توفي ثلث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين
من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة قلت هكذا وجدته في تاريخه ووفات هذا الشيخ صوابا
كثيرة ثم ظفرت بدمشق في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين
ابن شداد ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين اجازوه فذكر في
جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوسي المذكور والخلاف في ان ابن شداد مولده في سنة تسع وثلاثين
وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوسي ووفاته في سنة عشرين وخمسمائة فقد توفي قبل
مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال ربما وقع الغلط من الذي جمع المشيخة
لكن هذه النسخة التي رأيتها قراءت عليه وكتب خطه علينا بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا
الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا الى التحقيق من جهة اخرى وقد نبهت عليه فيكشف عن
ذلك من يقف عليه ولا ينسبني الى الغلط في ذلك **التاسع والثلثون** ما قال في
ترجمة ابي بكر النقاش من انه توفي سنة احدى وخمسين وثلثمائة ويقال توفي سنة خمسين
وقيل اثنتين وخمسين وثلثمائة والله اعلم **الاربعون** ما قال في ترجمة الواقدي
وتوفي عشية يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة سبع ومائتين وهو يومئذ قاضي
ببغداد في الجانب الغربي كذا قاله ابن قتيبة وقال السمعاني كان قاضيا بالجانب الشرقي
كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي
القعدة وقال في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم انتهى ملخصا **الواحد
والاربعون** ما قال في ترجمة يزيد بن القعقاع المدني قال خليفة بن خياط مات
ابو جعفر يزيد بن القعقاع سنة اثنتين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غيره مات
سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو يعلى علي الاهوازي في اول كتاب الاقناع في القراآت
قال ابن جماز ولم يزل ابو جعفر امام الناس في القراءة الى ان توفي سنة ثلاث وثلاثين
ومائة بالمدينة وقيل انه توفي في سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **الثاني والاربعون**

ما قال المعترض في الفوائد البهية في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل بن احمد بن اسحق بن شيث
ابن الحكم انه سمع كتاب العالم والمتعلم لابي حنيفة على ابي يعقوب السياري بقراءة والده وما قال
في ترجمة اسمعيل بن احمد الصفار وسمع مع ابيه كتاب العالم والمتعلم على ابي يعقوب يوسف
ابن منصور السياري انتهى **الثالث والاربعون** في ترجمة ابراهيم بن يوسف بن ميمون
ابن قدامة البلخي مات سنة احدى واربعين ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث نصر الفقيه في
آخر كتابه النوازل وفات ابراهيم في الجمادى الاولى سنة تسع وثلاثين ومائتين انتهى ملخصا
الرابع والاربعون ما قال في ترجمة احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي مات في سنة
سنة عشر وسبع مائة وارخ السيوطي في حسن المحاضرة وفاته سنة احدى وسبعمائة انتهى
ملخصا **الخامس والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن ابي عمران البغدادي انه
مات سنة ثمانين ومائتين وارخ السيوطي في حسن المحاضرة انه مات في المحرم سنة
خمس وثمانين ومائتين **السادس والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن الحسن
ابن احمد بن الحسن قاضي القضاة وقد تقدم ذكره **السابع والاربعون**
ما قال في ترجمة احمد بن عبد الرحمن السرخكي انه مات سنة ست وعشرين وثلاث
مائة وقال الحاكم سمعت عبد الله بن جعفر يقول توفي احمد السرخكي سنة ست عشرة
وثلث مائة انتهى ملخصا **الثامن والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن
عصمة من انه مات سنة ست وثلاثين وثلاث مائة وقال القاري مات سنة
ست وعشرين وثلث مائة انتهى ملخصا **التاسع والاربعون**
ما قال في ترجمة احمد بن علي ابي بكر الرازي الجصاص وقد تقدم ذكره
الخمسون
ما قال في ترجمة احمد بن ابي حفص النسفي فانه قتل سنة اثنتين وخمسين
وخمس مائة وارخ محمد بن عبد الباقي وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة

الواحد والخمسون ما قال في ترجمة احمد بن موسى شمس الدين الشهير بالخيالي انه مات في اوائل عشر ستين وثمان مائة وذكر صاحب الكشف عند ذكر حواشي التجريد ان وفات الخيالي سنة سبعين وثمان مائة وعند ذكر حواشي شرح عقائد النسفي انه مات بعد سنة ستين وثمان مائة **الثاني والخمسون** ما قال في ترجمة اسد بن عمرو القاضي الكوفي انه حج مع هارون سنة ثمان وثمانين وعن محمد بن سعد سنة تسعين **الثالث والخمسون** ما قال في ترجمة اسمعيل بن خليل تاج الدين الفرضي انه مات سنة سبع وثلثين وسبع مائة وذكر القاري ان وفاته سنة تسع وثلاثين وسبعمائة **الرابع والخمسون** ما قال في ترجمة بشر بن غياث بن عبد الرحمن المريسي المعتزلي من انه مات سنة ثمان وعشرين ومائتين وارخ السمعاني وفاته سنة ثمان عشرة وحكى بصيغة قيل تسع عشرة وفي ميزان الاعتدال مات سنة ثمان عشرة ومائتين انتهى ملخصا **الخامس والخمسون** ما قال في ترجمة الحسن بن عبد الصمد السامسوني انه مات سنة احدى وثمانين وثمان مائة وارخ صاحب الشقائق وفاته سنة ٨٩١ انتهى ملخصا **السادس والخمسون** ما قال في ترجمة الحسن بن علي ابن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي من انه ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي سنة ٧١١ وقال صاحب مدينة العلوم توفي في رجب سنة احدى او اربع عشرة وسبع مائة بحلب **السابع والخمسون** ما قال في ترجمة حفص بن غياث بن طلق ابن عمر النخعي الكوفي من انه توفي سنة اربع وتسعين ومائة وفي انساب السمعاني انه مات سنة خمس او ست وتسعين ومائة **الثامن والخمسون** ما قال في ترجمة حمزة القرامانى من انه مات سنة تسع وتسعين وثمان مائة وارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين وثمان مائة **التاسع والخمسون** ما قال في ترجمة سعد قاضي القضاة سعد الدين الديري من انه

مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوي مات تاسع الربيع الآخر سنة سبع
وستين وثمان مائة **الستون** ما قال في ترجمة علي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين
ابي علي الغزنوي من ان وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وخمسمائة وارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائة **الواحد والستون** ما قال في
ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود ابي الخليفة الخوارزمي من انه
مات بالقدس سنة ست وسبعين وست مائة وارخ القاري وفاته سنة اربع وثمانين
وستمائة **الثاني والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
ابي البركات حافظ الدين النسفي من ان وفاته سنة عشر وسبع مائة وقد ارخ القاري
وفاته سنة احدى وسبعمائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان موت النسفي بعد العشر و
سبعمائة وفي هوامش الجواهر انه دخل بغداد سنة انتهى ملخصا قلت وقد يعلم من الكفوي
انه مات في سنة دخول بغداد **الثالث والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصورين انه مات سنة ثمان مائة وذكر
صاحب الكشف ان البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى
سنة **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
ابي القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعاء سنة خمسين واربعمائة قال السيوطي
في بغية الوعاة مات في الجمادى الآخرة سنة ست وخمسين واربع مائة **الخامس
والستون** ما قال في ترجمة علي بن بلبان بن عبد الله علاء الدين الفارسي الفقيه
النحوي ابي الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة احدى
وثلثين وسبعمائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في سابع شوال سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة وكذا ارخه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختص
وكذا ارخه صاحب الكشف وعلي القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

علي بن عثمان بن ابراهيم الماردیني انه مات يوم عاشوراء سنة خمسين وسبعمائة وارخ
السيوطي وفاته سنة **السابع والستون** ما قال في ترجمة علي بن محمد بن احمد
ابي القاسم السمناني انه توفي سنة تسع وتسعين واربعمائة وارخ القارئ وفاته سنة **الثامن**
والستون ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي انه مات سنة ثلث وتسعين وثمانمائة
وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى وتسع مائة وكذا ذكره صاحب الشقائق **التاسع**
والستون ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد ابي حفص سراج الدين الهندي الغزنوي
انه مات سنة وارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر شرح البديع سنة وكذا ارخه
السيوطي في حسن المحاضرة **السبعون** ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي
انه مات سنة احدى وتسعين وستمائة وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين
الحادي والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن موسى بن سلام القاضي ابي جعفر البخاري
البركدي انه مات سنة ست وسبعين ومائتين وارخ السمعاني وفاته سنة **الثاني**
والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن الازهر ابي عبد الله انه مات سنة احدى وخمسين
ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث انه مات سنة **الثالث والسبعون** ما قال في
ترجمة محمد بن ابي القاسم الخوارزمي النحوي المعروف بالبقالي انه مات سنة ست وسبعين
وخمسمائة وقال السيوطي في البغية انه مات سنة اثنين وستين وخمسمائة **الرابع**
والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن علي المعروف بشمس الدين
ابن الصائغ انه مات سنة سبع وسبعين وسبعمائة وذكره السيوطي في البغية وقال مات
سنة ست وسبعين وسبعمائة **الخامس والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن محمد
ابن احمد بن عبد الله الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي انه قتل شهيدا سنة اربع
واربعين وثلثمائة وقال السمعاني قتلوه وهو ساجد سنة اربع وثلثين وثلاث مائة
السادس والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمد ابي الفضل البرهان النسفي

انه مات في ذي الحجة سنة ست وثمانين وست مائة فارخ القاري وفاته سنة تسع سبعين
وست مائة **السابع والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن يحيى بن مهدي ابي عبد الله الجرجاني
انه مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وارخ القاري وفاته سنة سبع تسعين ثلث مائة
الثامن والسبعون ما قال في ترجمة محمود بن احمد بن مسعود ابي الثناء جمال الدين القونوي
انه مات سنة سبع سبعين وسبعمائة وارخ القاري وفاته سنة احدى وثمانين وسبعمائة **التاسع**
والسبعون ما قال في ترجمة محمود بن ابي بكر ابي العلاء الكلاباذي البخاري ان وفاته
سنة سبعمائة ومولده سنة تسع واربعين وستمائة وارخ الذهبي ولادته سنة ٦٤٤ **الثمانون**
ما قال المعترض في التعليقات السنية في ترجمة علي بن هبة الله انه كان قد سافر نحو كرمان ومعه
مماليكه الاتراك فقتلوه واخذوا ماله سنة ٤٧٥ وقيل في سنة ٤٨٧ وقيل في سنة ٤٨٦ وقيل سنة ٤٧٩
الواحد والثمانون ما قال في ترجمة زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفي انه مات
وفاته سنة ٩٧٩ كذا نقله بعضهم عن الكواكب السائرة في اعيان المائة العاشرة والذي رايته
في ديباجة الرسائل الزينية التي جمعها ابنه احمد انه ارخ وفات والده سنة ٩٧٠ وكذا ذكره
السيد احمد الحموي في حواشي الاشباه **الثاني والثمانون**
ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابي منصور الازهري
انه مات سنة ٣٧٠ بهراة وقيل سنة ٣٧١ حكاه ابن خلكان **الثالث**
والثمانون ما قال في ترجمة مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب بن
محمد الشيرازي الفيروزابادي انه توفي قاضيا بزبيد سنة ٨١٧ او سنة ٨١٦ **الرابع**
والثمانون ما قال في ترجمة عائشة رض انها زوجة النبي صلى الله
عليه وسلم واحب ازواجه اليه تزوجها وهي بنت ست سنين او سبع قبل الهجرة
بسنتين او ثلاث وتوفيت سنة ٥٧ وقيل سنة ٥٨ **الخامس**
والثمانون ما قال في ترجمة انس بن مالك انه مات سنة ١١٢ وقيل سنة ٩٢

السادس والثمانون ما قال فى ترجمة عبد الله بن عباس انه مات سنة ٦٨ وقيل
سنة ٦٩ وقيل سنة سبعين ذكره فى التهذيب **السابع والثمانون** ما قال فى
ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابى يحيى انه مات سنة ١٨٣ وقيل سنة ١٩١ **الثامن والثمانون**
ما قال فى ترجمة ابى ظبيان حصين انه مات بالكوفة سنة ٨٩ كذا ذكره ابن الاثير الجزرى
وقال ابن ابى عاصم مات سنة ٩٠ وقال ابن سعد وغيره مات سنة ٨٩ وقيل غير ذلك
التاسع والثمانون ما قال فى ترجمة ابى اسحق الشيبانى وقد تقدم ذكره
التسعون ما قال فى ترجمة علقمة بن قيس بن عبد الله وقد تقدم ذكره **الواحد
والتسعون** ما قال فى ترجمة قيس بن ابى حازم انه مات بعد التسعين وقبلها
الثانى والتسعون ما قال فى ترجمة اسمعيل بن عياش انه مات سنة ١٨١ وقيل
سنة ١٨٢ **الثالث والتسعون** ما قال فى ترجمة ابى الدرداء رض انه مات بدمشق
سنة ٣٢ وقيل سنة ٣٣ **الرابع والتسعون** ما قال فى ترجمة جابر بن عبد الله انه
مات سنة ٧٤ وقيل سنة ٧٧ وقيل سنة ٧٨ **والخامس والتسعون** ما قال فى ترجمة
زيد بن اسلم انه مات سنة ١٣٦ وقيل غير ذلك **السادس والتسعون** ما قال فى
ترجمة عطاء بن يسار انه مات سنة ٩٤ وقيل بعد ذلك **السابع والتسعون**
ما قال فى ترجمة محمد بن المنكدر انه مات سنة ١٣٠ او بعدها **الثامن والتسعون**
ما قال فى ترجمة عبد الله بن عامر انه مات الاصح سنة ١١٨ وقيل سنة **التاسع والتسعون**
ما قال فيها ايضا ان عامر مات سنة ٣٢ وقيل سنة ٣٣ وقيل سنة ٣٥ **المائة** ما قال فى ترجمة
نافع انه مات سنة ١١٧ وقيل سنة ١٢٠ **الواحد والمائة** ما قال فى ترجمة عبد الله بن
عمر انه توفى سنة ٧٣ وقيل سنة ٧٤ **الثانى والمائة** ما قال فى ترجمة عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى انه مات سنة اربع او خمس وتسعين وقيل
ثمان وتسعين **الثالث والمائة** ما قال فى ترجمة عائشة ام المؤمنين رض

انها توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين الرابع والمائة ما
قال في ترجمة ابي اسحق السبيعي انها كانت وفاته سنة ١٢٦ او سنة ١٢٩ او سنة ١٢٨ او سنة ١٢٧
الخامس والمائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة ٧٥ وقيل
سنة ٧٤ السادس والمائة ما قال في ترجمة ابن جريج انه توفي سنة خمسين بعد
المائة او بعدها السابع والمائة ما قال في ترجمة مجاهد بن جبر ان وفاته كانت
سنة احدى او اثنتين او ثلاث او اربع ومائة الثامن والمائة ما قال في ترجمة
عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على اقوال سنة ثلاث
او خمس وست او سبع نقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي التاسع والمائة في
ترجمة عطاء بن يزيد انه مات سنة خمس وسبع ومائة العاشر والمائة في ترجمة
ابي جعفر القاري انه مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين الحادي
عشر والمائة ما قال في ترجمة انس بن سيرين انه مات سنة ١٢٠ وقيل سنة ١١٨ الثاني
عشر والمائة ما ذكر في ترجمة عبد الله بن شداد انه مات سنة ٨١ وقيل سنة ٨٢
الثالث عشر والمائة ما قال في ترجمة اسرائيل بن يونس انه مات سنة ١٦٢ او سنة ١٦٥
او سنة ١٦١ على اختلاف الاقوال كذا في تهذيب التهذيب الرابع عشر والمائة
ما قال في ترجمة عامر الشعبي انه مات سنة ١٠٣ وقيل سنة ١٠٩ ذكره السمعاني الخامس عشر
والمائة ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني انه مات سنة ثمان وسبعين بالمدينة
وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في آخر خلافة معاوية
السادس عشر والمائة ما قال في ترجمة مكحول انه مات سنة ١١٣ وقيل غير ذلك
السابع عشر والمائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار انه مات سنة ١١٦ وقيل
قبله بسنة الثامن عشر والمائة ما قال في ترجمة ابي ايوب رض انه توفي
بالقسطنطنية من ارض الروم سنة ٥٠ وقيل سنة ٥١ في امارة معاوية التاسع عشر والمائة

ما قال فی ترجمة عبد الله بن مسعود انه مات سنة اثنتين وثلاثين او فی التی بعدها بالمدينة
١٢٠ العشرون والمائة ما قال فی ترجمة عبد الكريم بن ابی المخارق انه مات سنة ست او سبع
وعشرين والمائة ١٢١ الواحد والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة الاعمش انه
مات سنة ١٤٨ وقيل سنة ١٤٧ ١٢٢ الثانی والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة عبد الرحمن بن
يزيد بن قيس انه مات سنة ٨٣ وقيل سنة ٨٢ ١٢٣ الثالث والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة
قتادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعون سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٨ ١٢٤ الرابع والعشرون بعد
المائة ما قال فی ترجمة ابی بكرة انه توفی بالبصرة سنة احدى وقيل اثنتين وخمسين ١٢٥ الخامس
والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة سعيد ابی سعد المقبری انه مات فی حدود العشرين
او قبلها او بعدها ١٢٦ السادس والعشرون بعد المائة ما قال فی صفحة ١٩٣ من التعليق الممجد
وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقی الناس بلا خليفة
شهرين فاجتمعوا فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع
اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى مات مروان وولی ابنه عبد الملك
فمنع الناس الحج خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل
مكة وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال
فی صفحة ٢١٣ منه فی ترجمة عبد الله بن الزبير وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فی
اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان
وقتله الحجاج الوالی من طرف عبد الملك بن مروان سنة ٧٢ انتهى وفی هذين الكلامين
تخالف فاحش فان الاول يدل على ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
يزيد بن معاوية والثانی على انها كانت فی اخر عصر يزيد بن معاوية والاول دال على
ان قتل عبد الله بن الزبير كان فی سنة ثلاث وسبعين والثانی على ان قتله كان
فی سنة ٧٢ ١٢٧ السابع والعشرون بعد المائة

ما ذكر في ترجمة الفضل بن عباس من انه توفي بناحية الاردن في طاعون عمواس سنة ١٨ وقيل توفي سنة ١٥ وقيل غير ذلك ذكره ابن الاثير **الثامن والعشرون بعد المائة** (١٢٨)

ما قال في ترجمة ابي البداح من انه مات سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٠ **التاسع والعشرون بعد المائة** (١٢٩) ما قال في ترجمة الحكم بن عتبة انه مات سنة ١١٣ و سنة ١١٤ او بعدها سنة **الثلثون بعد المائة** (١٣٠) ما قال في ترجمة عامر بن سعد بن ابي وقاص انه مات سنة ١٠٤ ويقال سنة ١٠٣ كذا في اسعاف المبطا **الحادي والثلثون بعد المائة** (١٣١) ما قال في ترجمة عبد الرحمن بن ابي بكر من انه مات سنة ٥٣ وعليه الاكثر وقيل سنة ٥٥ وقيل سنة ٥٦

الثاني والثلثون بعد المائة (١٣٢)

ما قال في ترجمة شريح انه مات سنة ٧٨ وقيل سنة ٨٠

الثالث والثلثون بعد المائة (١٣٣)

ما قال في ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة ٤٣ و سنة ٤٦ او غير ذلك

المقدمة الثالثة

ان النقل وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول ما قال في الرشيدية شرح الشريفية النقل وهو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير يريد انه لا يلزم في النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير لفظه بل انما يلزم الاتيان به على وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى النية في الوضوء ليست بفرض واما الاتيان بقول الغير على وجه لا يظهر منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتبس مدع في اصطلاحهم انتهى وقال في كشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند اهل النظر هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير والاخر
يسمى نقلا وذلك المنقول يسمى منقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف المحدثين
فانهم قالوا لا يجوز تغيير اللفظ في الحديث ويجوز في غيره اذ في تراكيبه اسرار ودقائق و
الاتيان بوجه لا يظهر انه قول الغير لا صريحا ولا كناية ولا اشارة اقتباس والمقتبس
مدع في اصطلاحهم انتهى لا يخفاك بعد ملاحظة تينك العبارتين ان الاظهار المعتبر
في النقل وجوده اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجد بوجود
فرد واحد فان الاقتباس مذكور في مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه عدمه عام بمعنى
انه ينتفي بانتفاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر في النقل
ايضا عاما ليصح التقابل وههنا نظر ولجواب فتامل حتى يظهر لك **الثالث**
ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابي الذي لم ياخذ عن الاسرائيليات
ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب داخل في الحديث المرفوع
قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر ثم الاسناد اما ان ينتهي الى النبي صلى الله
عليه وسلم ويقتضي لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول
الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
تصريحا ما يقول الصحابي الذي لم ياخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد
فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء
الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والاتية كالملاحم والفتن واحوال يوم
القيمة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

كان له حكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي
موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب
القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة
انتهى ملخصا **وقال** السيوطي في التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة ومثله
لا يقال من قبل الرائ ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم به الرازي في
المحصول وغير واحد من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم في كتابه معرفة المسانيد
التي لا يذكر سندها ومثله بقول ابن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل
على محمد وقد ادخل ابن عبد البر في كتابه التقصي عدة احاديث من ذلك مع ان موضوع
الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابي حثمة في صلاة الخوف وقال في التمهيد هذا
الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الرائ نقل ذلك العراقي واشار
الى تخصيصه بصحابي لم ياخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح
النخبة جازما به ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء
والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة وما يحصل بفعله ثواب مخصوص او
عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم
هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او تقريره واذ ليس هنالك حقيقة فهو اذن
متحقق حكما فثبت ان الاظهار المعتبر في النقل اعم من الاظهار حقيقة **الثالث**
الحديث المعلق فانه يحذف الراوي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط
واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التي بها يعبر عن رواية من
فوقه في الحقيقة مقولة الراوي الساقط لا مقولة الراوي المسقط بالكسر اذ لا

يتبيل للراوي المسقط الى العلم بها الا بواسطة الراوي الساقط لعدم التلاقي بين
المسقط ومن فوق الساقط وللتعليق صور اوضحها في اثبات المطلوب ان يحذف
مصنف جميع السند ويقول مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا موجود في الصحيحين
وفي البخاري كثير بل قد حكم على ما علقه البخاري ومسلم ما كان بصيغة الجزم كقال وفعل
بالصحة ثلة من المحققين فلا شك ان هذا القول لا يتاتى من المصنف بل هو تلقاه ممن
فوقه وهو ممن فوقه وهكذا الى الصحابي فهو بالحقيقة قول الصحابي لا قول المصنف وليس
هناك لفظ يدل على انه كلام الصحابي نعم هناك قرينة تدل على انه كلام الصحابي فيكون
الاظهار حكما وهو المطلوب الرابع الحديث المرسل الخامس الحديث المعضل السادس
الحديث المنقطع والبيان البيان فان قلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع
من اقسام الحديث الضعيف فكيف يصح الاستدلال بها قلت استدلالنا بها
على مطلوبنا غير متوقف على كونها صحيحة او حسنة بل يصح على تقدير ضعفها ايضا
فان هناك حيثيتين احدهما نفس الحديث وثانيهما كونها من جنس الاخبار التي
تتوقف على النقل الذي لابد فيه من اظهار انه كلام الغير واستدلالنا بها من الحيثية
الاخيرة وليس فيها من تلك الجهة رائحة ضعف انما الضعف من الحيثية الاولى وليس
استدلالنا بها من هذه الحيثية فتدبر فانه دقيق السابع ما قال النووي جرت
عادة اهل الحديث بحذف قال ونحوه فيما بين رجال الاسناد في الخط وينبغي للقاري
ان يلفظ بها واذا كان في الكتاب قرئ على فلان اخبرك فلان فليقل القاري قرئ
على فلان قيل له اخبرك واذا كان فيه قرئ على فلان اخبرنا فلان فليقل قرئ على فلان
قيل له قلت اخبرنا فلان واذا تكررت كلمة قال كقوله حدثنا صالح قال قال الشعبي
فانهم يحذفون احدهما في الخط فليلفظ بها القاري فلو ترك القاري لفظة قال في
هذا كله فقد اخطأ والسماع صحيح للعلم بالمقصود ويكون هذا من الحذف لدلالة

الحال

المحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف لدلالة المحال عليه الثامن اثبات
ذلك بالكتاب بيانه ان حذف لفظ القول وما يجرى مجراه من الالفاظ الدالة على
النقل والحكاية شائع كثير فى كلام الله عز وجل نذكر هناك عدة امثلة الاول سورة
الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقرأته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على
السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله كذا فى البيضاوى
وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثانى ما قال الله تعالى فى سورة
البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا
امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم ايتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت
العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسمعيل عليهما السلام مع انه ليس
هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بنى ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب
لبنيهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما فى البيضاوى
وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون
هناك مقدر كما فى البيضاوى وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا فانصرنا على القوم
الكافرين فانه حكاية ما امر النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما روى
مسلم فى صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله قال دخل قلوبهم منها شئ لم يدخل قلوبهم من شئ فقال النبى صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا
واطعنا وسلمنا قال فالقى الله الايمان فى قلوبهم فانزل الله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد
فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا قال قد فعلت **السادس**
قوله تعالى فى ال عمران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف
الميعاد فان لفظ قولوا مقدر هنالك كما فى المدارك وغيره **السابع** قوله تعالى فيه
ورسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم باية من ربكم انى اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحى الموتى
باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فى بيوتكم ان فى ذلك لاية لكم ان كنتم
مؤمنين ومصدقا لما بين يدى من التورية ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم
وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا
صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت
رسولا بانى قد جئتكم كذا فى البيضاوى وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحنك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما
للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان امنوا بربكم فامنا
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اى
يتفكرون قائلين ذلك كما فى البيضاوى وغيره **التاسع** قوله تعالى فى الانعام ولو
ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته
تستكبرون اى يقولون لهم اخرجوها الينا من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كذا

كذا فى البيضاوى وغيره العاشر قوله تعالى فيه قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمى فعليها وما انا عليكم بحفيظ فان هذا كلام ورد على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحادى عشر قوله تعالى فى الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
ولا انتم تحزنون تقديره فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها كما فى البيضاوى
وغيره الثانى عشر قوله تعالى فيه ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين فانها حكاية
كلام السحرة وتقديره ثم فزعوا الى الله تعالى فقالوا الثالث عشر قوله تعالى فى الانفال
ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا
عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد فان جملة ذوقوا
عطف على يضربون باضمار القول اى يقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة الرابع
عشر قوله تعالى فى هود يا ابراهيم اعرض عن هذا قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب
غير مردود فانه حكاية قول الملائكة كما فى البيضاوى وغيره الخامس عشر قوله تعالى
فى سورة يوسف ايها الصديق افتنا فى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف و
سبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلى ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فانه حكاية
كلام الاسير الذى نجا اى فارسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف كذا فى البيضاوى
وغيره السادس عشر قوله تعالى ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدى
كيد الخائنين وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى ان ربى غفور
رحيم فانه حكاية كلام يوسف وليس فيه لفظ يدل على النقل والحكاية السابع عشر
قوله تعالى فى سورة الرعد والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
فنعم عقبى الدار فان لفظ قائلين مقدر ههنا كما فى البيضاوى وغيره الثامن عشر
قوله تعالى فى سورة النحل الذين تتوفهم الملائكة ظالمى انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل
من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس

مثوى المتكبرين اى تقول الملائكة فى جوابهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون كذا فى البيضاوى
وغيره التاسع عشر قوله تعا فى سورة مريم وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما
خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا فانه حكاية قول جبريل ع روى البخارى فى
صحيحه فى كتاب بدء الخلق وكتاب التفسير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لجبرئيل الا تزورنا اكثر مما تزورنا قال فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين
ايدينا وما خلفنا الاية العشرون قوله تعا فى سورة الانبياء لا تركضوا وارجعوا
الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون على ارادة القول والقائل ملك او من ثم
من المؤمنين الحادى والعشرون قوله تعا فيها هذا الذى يذكر آلهتكم اى يقولون
كذا فى البيضاوى وغيره الثانى والعشرون قوله تعا فيها يا ويلنا قد كنا فى غفلة
من هذا بل كنا ظالمين فانه مقدر بالقول كذا فى البيضاوى وغيره الثالث والعشرون
فيها لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملئكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون فانه
مقدر بالقول كذا فى البيضاوى وغيره الرابع والعشرون قوله تعا فى سورة النمل
انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ وامرت ان اكون من
المسلمين وان اتلوا القرآن فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فقل انما انا
من المنذرين فهذا حكاية ما امر الرسول بقوله وليس هناك لفظ يدل على النقل و
الحكاية الخامس والعشرون قوله تعا فى سورة السجدة ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان
لفظ قائلين مقدر هناك كما فى البيضاوى وغيره السادس والعشرون قوله
تعا فى سورة السبا كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور حكاية
لما قال لهم نبيهم السابع والعشرون قوله تعا ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى
كنا نعمل فانه باضمار القول كذا فى البيضاوى الثامن والعشرون قوله تعا فى سورة

الصافات هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فانه جواب الملائكة كذا في البيضاوي
وغيره التاسع والعشرون قوله تعالى فيها وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون فانه حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرد على عبدتهم الثلثون
قوله تعالى في سورة ص وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشيء يراد
ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق ءانزل عليه الذكر من بيننا فانه
قائلين مقدرهنالك الحادي والثلثون قوله تعالى فيها اركض برجلك هذا مغتسل بارد
وشراب فهذا حكاية ما اجاب به جبرئيل عليه السلام قال في المدارك حكاية ما اجيب به ايوب عليه
السلام اي ارسلنا اليه جبرئيل عليه السلام فقال له اركض برجلك انتهى الثاني والثلثون قوله
تعالى فيها هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار فهذا اما حكاية كلام الطاغين بعضهم بعضا
او حكاية كلام الخزنة هكذا في عامة التفاسير الثالث والثلثون قوله تعالى في سورة الزمر ما
نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فان لفظ قالوا هنالك مقدر بدليل انه قرئ قالوا
ما نعبدهم كذا في التفاسير الرابع والثلثون قوله تعالى في سورة المؤمن ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا
وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من اباۤئهم وازواجهم وذرياتهم انك انت
العزيز الحكيم وقهم السيات ومن تق السيات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم
فهو حكاية ما تدعو به حملة العرش ومن حوله الخامس والثلثون قوله تعالى في سورة الدخان ربنا
اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فانه حكاية ما دعا به المشركون السادس والثلثون قوله تعالى
في سورة الحديد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم
جنات تجري من تحتها الانهر خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم اي يقول لهم من يتلقاهم من
الملائكة كذا في البيضاوي وغيره السابع والثلثون قوله تعالى في سورة الممتحنة على قوله ربنا
عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما فى البيضاوى والمدارك وغيرهما
الثامن والثلثون قوله نعا فى سورة المدثر ما سلككم فى سقر قالوا لم نك
من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم
الدين فانه حكاية لما جرى بين المسئولين والمجرمين اجابوا بها كذا فى البيضاوى
وغيره **التاسع والثلثون** قوله نعا فى سورة الدهر انما نطعمكم لوجه الله لا
نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فانه حكاية كلام
الابرار **الاربعون** اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجوه **الاول**
ما روى البخارى ومسلم فى صحيحهما عن عائشة رض انها قالت اول ما بدى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الرويا الصالحة فى النوم فكان لا يرى رويا الا جاءت مثل فلق الصبح
ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالى ذوات
العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها
حتى جاء الحق وهو فى غار حراء فجاءه الملك فقال اقرء فقال فقلت ما انا بقارى
الحديث فان تلك الواقعة مما لم تشاهدها عائشة رض فلا بد من انها اما سمعها
من صحابى اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابى
اخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية
الثانى ما روى البخارى ومسلم عن عائشة رض قالت لما ذكر من شانى الذى ذكر
وما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه
بما هو اهله ثم قال اما بعد اشيروا على فى ناس ابنوا اهلى وايم الله ما علمت على اهلى
من سوء وابنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتى قط الا وانا حاضر
ولا غبت فى سفر الا غاب معى فقام سعد بن عبادة فقال ائذن لى يا رسول الله
ان نضرب اعناقهم وقام رجل من بنى الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط هذا الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانوا من الاوس ما احببت ان تضرب
اعناقهم حتى كادان يكون بين الاوس والخزرج شر فى المسجد وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتى ومعى ام مسطح فعثرت وقالت تعس مسطح فقلت اى
ام تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعس مسطح فقلت لها تسبين
ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت تعس مسطح فانتهرتها فقالت والله ما اسبه الا فيك
فقلت فى اى شانى فبقرت لى الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
الى بيتى كان الذى خرجت له لا اجد منه قليلا ولا كثيرا ووعكت الحديث فان تلك
الواقعة اى قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وكيدودة الشر بين الاوس
والخزرج فى المسجد لم تشاهدها عائشة رض بدليل قولها وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتى الحديث فلا بد من ان سمعها اما من صحابى آخر
ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رض حكتها وليس هناك لفظ دال على الحكاية
الثالث ما روى البخارى عن ابى هريرة رض ان نبى الله سليمان كان له ستون امراة فقال
لاطوفن الليلة على نسائى فلتحملن الله كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل فى سبيل الله
فطاف على نسائه فما ولدت منهن الا امراة ولدت شق غلام فان ابا هريرة رض
لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل انما رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه
آخر الحديث بل فى الطرق الاخر رفعها الى رسول الله صلعم وليس هناك لفظ دال على
الحكاية الرابع ما روى مسلم فى صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فى طست من ذهب
بماء زمزم ثم لامه ثم اعاده فى مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعنى ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس فقد كنت ارى اثر ذلك

المخبط في صلاته فان انس رض لم يحضر تلك الواقعة بل انما اخذها عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية الخامس ما روى مسلم عن المغيرة بن شعبة يقول على
المنبر ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى عن اخس اهل الجنة منها حظا قال هو رجل يجيء بعد ما
ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبة لم يدرك موسى
عليه السلام قطعا فلا محالة اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى
مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا
انظر اي ذلك فوق الناس قال فتدعى الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول
ثم ياتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم
فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه الحديث فهذا
مما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رض فهو حكاية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
هناك لفظ دال على الحكاية السابع ما روى مسلم في حديث ذي اليدين عن
ابي هريرة وخرج سرعان القوم قصرت الصلوة قال النووي رحمه الله يعني يقولون
قصرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون مقدر هناك الثامن ما روى مسلم عن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احدكم قاعد ينتظر الصلوة في صلوة ما لم
يحدث تدعو له الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقولون اللهم اغفر له بدليل
ما ورد في مسلم من طريق اخر الملائكة يصلون على احدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون
اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه التاسع ما روى مسلم عن انس بن
مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك
قال قتادة واقم الصلوة لذكري فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري بدليل رواية اخرى في صحيح مسلم عن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى وليس هناك لفظ دال على الحكاية
العاشر ما روى مسلم عن ابن عباس قال بينا جبرئيل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال ابشر
بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرء بحرف
منهما الا اعطيته فان ابن عباس لم ير جبرئيل ولا سمع قوله وكذا لم ير ملكا نازلا ولم يسمع
قوله فهذا الابدان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية المقدمة الرابعة انه كثيرا
ما يقع السهو في الكتابة من الناسخ او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذه
المقدمة ثابتة من كلام المعترض في مواضع الاول ما قال في التعليق الممجد في صفحة ١٥٩ وهذا غلط
وقع من مهتمم الطبع والذي في مسودتي بخطي روى ابوداود باسناده الى ام سلمة ان امرأة
سألتها الخ وهناك غلط اخر وهو ان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتممي الطبع
بالميمين بلا ادغام والحق مهتمي الطبع بتشديد الميم فهذا اما من المعترض او من مهتمم الطبع
والثاني ما قال فيه في صفحة ٣٠ وفي بعضها مالك اخبرنا سعيد بن المسيب انه سمعه الخ وهو غلط والصحيح
فان مالكا لم يدرك ابن المسيب وكذا في بعضها مالك اخبرنا يحيى بن سعيد بن المسيب انه سمعه الخ
والثالث ما قال فيه في صفحة ٣٥٢ هكذا وجدنا في نسخ عديدة من هذا الكتاب وكذا هو في نسخة عليها
شرح القاري وظاهره ان لمالك في هذه الرواية شيخين روياه عن ابن المسيب احدهما عبد الحميد
وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من زلة الناسخ وهو صفة لعبد الحميد
نفسه وهو الشيخ لمالك في هذه الرواية لا غيره والرابع ما قال فيه في صفحة ٣٨٠ هكذا في نسخ عديدة
وعليها شرح القاري وفيه اختلاط من بعض ثم قال فالصواب ما في موطا يحيى مالك عن ابي النضر
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعل تبديل

عبيد الله وانه مولى عمر بن عبيد بعبد الله وتبدل عن عبيد الله بابن عبيد الله وتبديل ابن عبيد الله
ابن عتبة بعن عبيد الله من زلة الناسخ انتهى **والخامس** ما قال في الفوائد البهية في
ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري وفاته سنة نيف وثمانين
وستمائة ولعله زلة من ناسخ ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برمتها وتحريفات الكاتبين
باسرها الواقعة في صحف الاحاديث والآثار من الصحاح وغيرها لجاء مجلد ضخيم ولكن اقتصرنا
على ما اعترف به المعترض من زلات الناسخين وهذا كاف لرغم انفه **المقدمة**
الخامسة ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل
استند واستند ان المعترض نفسه قد استند به في غير واحد من المواضع واثنى عليه
قال المعترض في التعليقات السنية في صفحة ١٣ في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
لاخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبله واحوال مصنفيها ووفياتهم لم يصنف
في بابه مثله طالعته اوله زواهر نطق بلوح انوار الطافه من مطالع الكتب ثم قال
ذكر السيد غلام علي البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان ان صاحب
كشف الظنون هو الفاضل الحاج المعروف بكاتب چلپي الاستنبولي المتوفى سنة ١٠٦٧
سبع وستين والف انتهى وهذا كله يدل على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن
نسخ كشف الظنون مختلفة فيما بينها متخالفة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات اهل القرن
الثاني عشر ولعله من زيادات من جاء بعده انتهى فهذه العبارة كما ترى تدل على
ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابه مثله واما ما وقع فيها من الاختلافات
فمحمول على تصحيف الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
كيف وهذا امر تعم فيه البلوى فهو موجود في جميع الكتب من دواوين الاسلام
وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم على ما وعد فيه وقال انا له لحافظون
لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخلوقين والآن نذكر عدة عبارات

المعترض التي استشهد فيها بعبارة كشف الظنون **الاولى** ما قال في الفوائد البهية
في ترجمة احمد بن عبيد الله القريحي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر محشي
شرح العقائد سنة ثلاث واربعين وتسعمائة **الثانية** ما قال في ترجمة احمد الترمذي
ابي بكر الوراق قال الجامع هو احمد بن علي كما قال صاحب كشف الظنون عند ذكر شراح
مختصر الطحاوي وابوبكر احمد بن علي الوراق وشرحه بسيط في اربعة مجلدات وداب يذكر
مسائل المتن اولا ثم يشرح بان يقول قال احمد انتهى **الثالثة** ما قال في ترجمة احمد بن
محمود نور الدين الصابوني وذكر صاحب كشف الظنون ان له كتابا في الكلام سماه الهداية
ثم اختصره وسماه البداية ولنحمد الله على الائه ونشكره الخ **الرابعة** ما قال في ترجمة
احمد بن منصور القاضي ابي نصر الاسبيجابي قال الجامع كانت وفاته على ما في كشف الظنون
سنة ثمانين واربعمائة **الخامسة** ما قال في ترجمة جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي
الكرلاني قال الجامع قد اختلف عباراتهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداول بين
الناس فنسبه حسن بن عمار الشرنبلالي في بعض رسائله الى تاج الشريعة وهو غلط فانه
له نهاية الكفاية لا الكفاية المتداولة كما افصح عنه صاحب كشف الظنون حيث قال
عند ذكر شروح الهداية وشرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول
عبيد الله المحبوبي الحنفي سماه نهاية الكفاية في دراية الهداية انتهى فالمعترض قد رجح
كشف الظنون على بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالي **السادسة** ما قال في
ترجمة حسام الدين العليابادي قال الجامع اسمه كما قال صاحب كشف الظنون مطلع
المعاني ومنبع المباني مجلدات للشيخ الامام حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد
العليابادي السمرقندي **السابعة** ما قال في ترجمة حسام الدين النسفي المعروف
بابن الملدس قال الجامع اسمه حسين بن عبد الله كما ذكره صاحب الكشف عند ذكره
شراح العوامل **الثامنة** ما قال في ترجمة الحسن بن علي بن حجاج بن علي

حسام الدين السغناقي قال الجامع ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي سنة التاسعة
ما قال في ترجمة حمزة القراباني قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين
وثمانمائة العاشرة ما قال في ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارخ صاحب الكشف
وفاته عند ذكر خزانة الواقعات سنة اثنتين واربعين وخمسمائة الحادية عشرة ما قال في ترجمة
عالي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابو علي الغزنوي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون
وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائة الثانية عشرة ما قال في ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
محمد علاء الدين البخاري قال الجامع وارخ صاحب الكشف وفاته عند ذكر شروح الاصول وعند
ذكر شروح المنتخب سنة ثلاثين وسبعمائة الثالثة عشر ما قال في ترجمة عبد الكريم الروحي
قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته في حدود سنة ٩٠٠ الرابعة عشر ما قال في ترجمة عبد الله
بن علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصور قال الجامع ذكر صاحب الكشف ان
البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى سنة ٤٩٩ الخامسة عشر
ما قال في ترجمة علي بن سنجر المعروف بابن السباك البغدادي قال الجامع ذكر صاحب كشف
الظنون انه توفي سنة تسعمائة وسنة احدى وستين وستمائة السادسة عشر ما قال
في ترجمة علي بن محمد بن علي نجم العلماء قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته سنة سبع وستين
وستمائة السابعة عشر ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي قال الجامع ارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وتسعمائة الثامنة عشر ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
ابي حفص سراج الدين الهندي الغزنوي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر
شراح البديع انه توفي سنة التاسعة عشر ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
ابن احمد شرف الدين قال الجامع ارخ الفارسي صاحب الكشف وفاته سنة ست وسبعين
العشرون ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي قال الجامع ارخ
صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين الحادية والعشرون ما قال في ترجمة محمد

بن

ابن ابی بکر الواعظ رکن الاسلام قال الجامع قد ارخ صاحب الکشف وفاته سنة ثلاث و
سبعین وخمسمائة الثانیة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدین البخاری
المعروف بالعلامة الزاهد قال الجامع ارخ وفاته صاحب الکشف سنة ست واربعین وخمسمائة
الثالثة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن محمود بن حسین مجد الدین الاستروشنی قال
الجامع ذکر صاحب الکشف وفاته سنة اثنتین وثلاثین وستمائة الرابعة والعشرون
ما قال فی ترجمة محمد بن رمضان ابو بکر السمرقندی قال الجامع مات سنة ثمان وستین بعد المائتین
کما فی کشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال فی ترجمة یوسف القره صوفی نور الدین قال
الجامع ارخ صاحب الکشف وفاته سنة اربع وثلثین وتسعمائة السادسة والعشرون
ما قال فی التعلیقات فی ترجمة محمود بن سلیمان الکفوی کانت وفاته علی ما فی کشف الظنون سنة ٩٩٠
السابعة والعشرون ما قال فی ترجمة شیخ الاسلام کمال الدین ابو المعالی محمد بن ناصر الدین
محمد بن ابی بکر علی بن ابی شریف القدسی الشافعی کانت وفاته علی ما فی الکشف سنة ٩٠٥
الثامنة والعشرون ما قال فی ضبط لفظ الخرقی ردا علی اکابر العلماء ایضا وهؤلاء من
کلام صاحب کشف الظنون حیث قال فی حرف المیم منتهی الادراک للامام محمد بن احمد
الحسینی الخرقی المتکلم المتوفی سنة ٥٣٣ انتهى

المقدمة السادسة

ان التواریخ التی لم یبلغ نقله مبلغ التواتر لیست من الیقینیات الضروریات
حتی یتیقن بکذب ما خالفها تیقن کذب قول القائل ان الله تعالى اتخذ شریکا
او ولدا وان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس لیس بمضئ وان مکة
والمدینة غیر موجودة وهذا امر لا یعلم فیه خلاف احد حتی احتیج الی تجشم الاستدلال
علیه

المقدمة السابعة

ان ترجیح احد التواریخ المنقولة
بلا سند فی کتب التواریخ علی الآخر بانه قول الاکثر لیس بصحیح عموما فانه ربما یکون
الواقع قول واحد ینقله الاکثرون ومما یدل علی عدم الاعتداد بقول الاکثر ما قال ابن

خلكان في وفيات الأعيان الحافظ السلفي الملقب صدر الدين كانت ولادته سنة
اثنين وسبعين واربعمائة تقريبا قلت وجماعة العلماء المحدثين بالديار المصرية من
جملتهم الحافظ زكي الدين ابو محمد عبد العظيم ابن عبد القوي المنذري محدث مصر في زمانه
يقولون في مولد الحافظ السلفي هذه المقالة ثم وجدت في كتاب زهر الرياض تأليف
شيخ جمال الدين ابي القاسم الصفراوي ان الحافظ ابا الطاهر السلفي المذكور وهو
شيخه كان يقول مولدي بالتخمين لا باليقين سنة ثمان وسبعين فيكون مبلغ عمره
على مقتضى ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا آخر كلام الصفراوي المذكور ورأيت في
تاريخ الحافظ محب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادي ما يدل على صحة
ما قاله الصفراوي انتهى ثم رجح ابن خلكان ما قاله الصفراوي فلم يعتد بقول الاكثر
وقال في صفحة ٣٥٥ عبد الله بن كثير مات بمكة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا الصحيح
ما ذكر من وفاته هو الاجماع بين القراء ولا يصح عندي انتهى وقال في صفحة ٤٢٦ وكانت
ولادة الطرطوشي المذكور سنة احدى وخمسين واربعمائة تقريبا وتوفي ثلث
الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة
انتهى ثم قال قلت هكذا وجدت تاريخ وفاة هذا الشيخ بمواضع كثيرة ثم ظفرت بدمشق
في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين بن شداد
المذكور في حرف الباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين
اجازوه فذكر في جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوشي المذكور ولا خلاف ان ابن شداد
مولده في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوشي ووفاته في سنة عشرين
وخمسمائة فقد توفي قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال
ربما وقع الغلط من الذي جمع المشيخة لكن هذه النسخة التي رأيتها قرئت عليه
وكتب خطه عليها بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الاكثر وكذلك لا يصح عموما
ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى صحف التواريخ بان ناقل احدها اوثق من
ناقل الاخر فربما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يجحده من له
ادنى المام بكتب السنة وكذلك لا يصح عموما الحكم عموما بقوة قول هو اول الاقوال المذكورة
فى ذلك الباب قال ابن خلكان فى تاريخه ابو جعفر الطحاوى كانت ولادته سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعانى ولد سنة تسع وعشرين ومائتين
وهو الصحيح انتهى وقال فى ترجمة ابى عمرو الشيبانى قال ابن كامل مات اسحق بن
مرار فى اليوم الذى مات فيه ابو العتاهية وابراهيم النديم الموصلى سنة ثلاث عشرة
ومائتين ببغداد وقال غيره بل توفى سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
وهو الاصح انتهى وكذلك لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
فى تاريخه فى ترجمة الكرابيسى وتوفى سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين وهو
اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخا واحدا قد ينقله البعض بلفظ قيل فكيف يصح
ذلك الحكم وقد اعترف المص فى الكلام المبهم والكلام المبرهن والسعى المشكور بذلك
فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه فما سبيل الترجيح ان يتفحص اسانيد تلك التواريخ
وينظر فيها فما وجد فيه وجوه الترجيح المعتبرة فى سائر الاسانيد يرجح والا فلا اذا
تمهدت المقدمات فنقول الجواب عن الايرادات المذكورة على نوعين احدهما اجمالى
والاخر تفصيلى اما الاجمالى فبيانه ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ المواليد
والوفيات على كثرتها ترجع الى امور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر فى التاريخ
الاخر والثانى انه مناقض لما ذكره صاحب الاتحاف فى موضع اخر والثالث
انه يقتضى ما يخالف تاريخ واقعة اخرى والرابع انه يستبعد مع ملاحظة واقعة
اخرى وعلى كل تقدير فهو اما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول وهو الاكثر

فلا يلزم مخالفة التاريخ الآخر والامنا قضيتلما ذكره صاحب الاتحاف في الموضع الآخر ولا
اقتضا منها لمخالفة تاريخ وافقة اخرى ولا استبعاده مع لحاظ وقائع اخر فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس الا نقل ما اراد نقله كما هو ولا يرد عليه فان كان التعقب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فجوابه انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل
وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا وضمنا
وكناية واشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
المقام صريحا ولكن لا يخلو عن الاقسام الأخر فان تاريخ المواليد والوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلابد ان يكون منقولا عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت
عليه ولم يتكلم فيه ولم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحته فالجواب عنه ان المعترض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قديم للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
باوضح وجه فان فرق بان المعترض لم ينقل في موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاب بانه لا محصل لهذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعي
فعليه البيان على ان المعترض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل امتناقضين في موضعين
من غير تنبيه عليه من غير ترجيح واحد كما تقرر في المقدمة الثانية بل قد صدر التناقض من الواقدي
والسيوطي والحلبي والسمعاني وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دلالة السكوت على امر على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون
للتردد على ان صاحب المناظرة مثل لالتزام الصحة بان يقيم الناقل عليه دليلا وهنا
ليس كذلك ومن يدعي ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من
اتيان دليل على ذلك او اثارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعبور من سطر الى سطر وقد ثبت
فى المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس المؤاخذة به من داب المحصلين على ان
صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة فى طبع تاليفاته تبعا لصاحب
الكشف وغيره قبل ان يطلع على شىء من تعقب احد ورد عليه كما ظهر لنا ذلك عند مراجعة
مسودته التى كانت عند بعض اهل العلم اما الجواب التفصيلى فكتبته قولا قولا **قوله**
فى التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوى وهذا خطاء فان وفات السخاوى
كان بعد تسعمائة ذكره فى النور السافر فى اخبار القرن العاشر اه **اقول** صاحب
الاتحاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر الى راجعته فقد وجدته
كما نقل واظهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحا لكن الحال يدل عليه فان تاريخ الوفاة
مما لا يدرك بالعقل وليس هنالك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعى فعليه
البيان على ان دعوى كونه خطاء ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب
النور السافر وابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا فى المقدمة السابعة
ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى كتب التواريخ على الآخر بانه قول اكثر
المورخين لا يصح عموما فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هنالك
قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فهو مدفوع بان التفاوت
بينهما انما هو باثنين واربعين سنة وهو فى جنب اكثر ما وجد من التفاوت بين
التاريخين المذكور فى المقدمة الاولى ليس بشىء وقد راجعت كشف الظنون
المطبوع بلندن فوجدت عبارته هكذا المتوفى فى سنة اثنين وتسعمائة
وفى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام الشوكانى
محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابى بكر بن عثمان بن محمد
شمس الدين السخاوى كانت وفاته فى مجاورته الاخيرة

بالمدينة الشريفة في عصر يوم الاحد سادس عشر شعبان سنة ٩٠٢ انتهى ما ذكره ابن فهد
انتهى **قوله** في الثاني المتعلق ايضا بوفات السخاوي وفيه انه مناقض لما ذكره
قبل من انه مات سنة ستين وثمانمائة **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد
راجعت نسختي الكشف المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن فوجدت فيهما كما نقل و
الناقل ليس عليه الا تصحيح النقل فالايراد بالتناقض بالحقيقة وارد على صاحب الكشف
لا على صاحب الاتحاف والاعتراض بان هناك ليس اظهار انه قول الغير او بان هناك
التزام الصحة مردود بما تقرر في المقدمات فتذكر **قوله** في الثالث المتعلق بوفات
البقالي وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوي
في طبقات الحنفية اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدته كما
نقل في نسختيه المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن وما قال المعترض من ان السيوطي
نص عليه في بغية الوعاة فغلط فاحش وتحريف ظاهر فان السيوطي لم يذكر في البغية
سنة وفاته ما نقل المعترض بل ذكر مطابقا لما ارخ به صاحب الاتحاف حيث قال
مات سنة اثنتين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة هكذا قال المعترض
في الفوائد البهية فيا لها من غفلة يعترض على من ينقل المطابق للمنقول عنه
وينسى نفسه التي تنقل خلاف المنقول عنه ويا له من نسيان لا يذكر ما قال في
تاليفه الآخر ويا له من تناقض فاحش بين كتابيه ابراز الغي والفوائد البهية **قوله**
في الرابع المتعلق بوفات البركلي وهذا مخالف لما ارخه الثقات قال عبد الغني بن
اسمعيل النابلسي في حديقة الندية **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر واما مخالفة
عبد الغني فليست دليلا على بطلانه لما ثبت في المقدمة السابعة ان قول اكثر الثقات
ليس بمعتبر عموما فضلا عن قول واحد وقوله الثقات في هذا المقام ليس في
موضعه فان اقل الجمع ثلثة ولم يذكر هناك الا عبد الغني بن اسمعيل وصاحب كشف الظنون

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعبا به في ذلك المقام فانه مناقض لنفسه فبقي واحد
فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا
المتوفى سنة ٣٨٥ وهكذا في الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية في النسختين ويحتمل ان يكون
هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع
لما ثبت في المقدمة الاولى **قوله** في الخامس المتعلق بوفات الدارقطني وهذا خطاء
فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة **اقول** ما ذكره صاحب
الاتحاف منقول عن الكشف وراجعت الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل
وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطاء فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذي
ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعاني والذهبي واليافعي وابن الاثير وابن الشحنة
وابن خلكان والتاج السبكي مخالف له وقد عرفت في سابع المقدمات ان ما هو كالاجماع
لا يصح فكيف ما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد
بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقرر في المقدمة الاولى وظني ان صورة ثلاثين
اقرب بصورة ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الآخر ويدل عليه ما في
الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتوفى سنة ٣٨٥ **قوله** في السادس المتعلق بوفات
طاشكبرى زاده الرومي وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم تصنيفه الشقائق النعمانية
في علماء الدولة العثمانية في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة ١٥ **اقول**
هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف في المطبوع
بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا المتوفى سنة ٩٦٢ واما استبعاده فيتوجه على صاحب
الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** في السابع المتعلق بوفات علي القاري وهذا
زلة فاحشة فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والف **اقول** ما
ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته في كلتا النسختين

كما نقل واما مخالفته لما فى خلاصة الاثر فليس دليلا على بطلانه كما تقرر فى المقدمات ويحتمل ان يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مدفوع بما ثبت فى المقدمة الاولى **قوله** فيه وقد ارخ هذا المؤلف فى رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف فيا لها من مناقضة بينة **اقول** هكذا فى نسختى كشف الظنون عند ذكر شروح مسلم **قوله** فى الثامن المتعلق بوفات ابن رجب هذا مخالف لما ارخ هو فى رسالة الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى انه توفى سنة خمس وتسعين وثمانمائة **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف عند ذكر شراح الاربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى النسختين عند ذكر شراح الاربعين للنووى كما نقل وما فى رسالة الحطة فهو ايضا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى المطبوع بمصر عند ذكر شراح صحيح البخارى كما نقل ولم اجد له ذكرا فى هذا المقام فى المطبوع بلندن والايراد بالمخالفة وارد بالحقيقة على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** فى التاسع المتعلق بوفات القسطلانى وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته فى الحطة غير صحيح **اقول** هذا من سهو الناسخ وهو كثير الوقوع كما تقرر فى المقدمة الرابعة **قوله** فى العاشر المتعلق بوفات محمد بن على الشوكانى هذا مخالف لما ذكره فى المقصد الثانى من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكانى انه مات يوم الاربعاء سادس عشر من الجمادى الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين والف **اقول** هذا مبنى على اختلاف القولين فى ذلك الباب وسياتى بيانه انشاء الله تعالى وقد علمت فى المقدمات ان نقل القولين المختلفين بل الاقوال المختلفة من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قوله** فى الحادى عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة **اقول** فى نقل هذه العبارة حذف واصل عبارة الاتحاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن

ابن

ابن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة **قوله**
فيه ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ وفات ابن الملقن فى هذا الكتاب غير مرة خطاء فاحش فان ابن
الملقن وفاته فى ابتداء المائة التاسعة **اقول** ما فى الاتحاف فى هذا المقام سهو من الناسخ **قوله**
فى الثانى عشر المتعلق بوفات الخطابى وهذا مخالف لما ارخ وفاته فى الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى
انه مات سنة ست وثلاثمائة **اقول** ما ذكر فى الاتحاف ههنا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدته
فى كلتا نسختيه كما نقل وهنا قد حرف المعترض عبارة الحطة واصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
ابى سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستى الخطابى المتوفى سنة ثمان وثلثمائة فبدل
لفظة ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالف لما فى الاتحاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
فقد راجعته فوجدته فى الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن فى المطبوع بلندن موافق لما فى الاتحاف
قوله فى الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطنى هذا مخالف لما ارخه سابقا عند ذكر الاربعين
انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة **اقول** ما ذكر فى هذا المقام فى الاتحاف منقول
عن الكشف وقد راجعته فوجدته فى كلتا النسختين كما نقل واما ما ارخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالمخالفة انما يرد على صاحب الكشف **قوله** فى الرابع عشر
المتعلق بوفات الزين العراقى هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه
مات سنة ست وثمانمائة **اقول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الالفية كما نقل
صاحب الاتحاف فى النسخة المطبوعة بمصر واما فى المطبوعة بلندن فكما عند ذكر تخريج
احاديث الاحياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالجملة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب
الاتحاف **قوله** فى الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصارى وهو مناقض
لما ارخ وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **اقول**
كلام صاحب الاتحاف مطابق لما فى نسختى الكشف فى الموضعين وهو
ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان

قوله في السادس عشر المتعلق بفتح المغيث وفيه ان هذا الاسم شرح السخاوي وهو
احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر **اقول** صاحب الاتحاف
ناقل عن الكشف وراجعته فوجدت في نسخة كما نقل صاحب الاتحاف **قوله** في السابع
عشر المتعلق بوفات القضاعي وهذا تناقض فاحش وتعارض لايخفى **اقول** ما نقل
صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فهو سهو الناسخ **قوله** في الثامن عشر المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق اه **اقول**
ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ **قوله** في التاسع عشر المتعلق بوفات
ابن عساكر ايضا وهذا مما يقضى العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه **اقول** ما ذكر
في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ **قوله**
في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به الثقات **اقول**
ما ذكر صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع
بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا ٧٤٨ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف
عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين **قوله** في الحادي والعشرين المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى و
سبعين وسبعمائة **اقول** ما ارخ به سابقا من سهو الناسخ كما مر انفا **قوله**
في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر
التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات
سنة سبع واربعين **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت
كما نقل في الكشف المطبوع بلندن واما ما ارخ به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
في المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا ٧٤٨ **قوله** في الثالث والعشرين ارخ وفات

القسطلانی عند ذکر تحفۃ السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنۃ ثلاث و
عشرین وتسعمائۃ وقد ارخ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنۃ عشرین اقول قد
عرفت ان ماذکر عند ذکر ارشاد الساری سہو من الناسخ وقد تقدم فی اول الکتاب
ان کتب المطبوعۃ بکانفور وکوفۃ الهند لا تخلو عن تصحیف الناسخین وقلۃ مبالاتہم
بالتصحیح من المصححین قولہ فی الرابع والعشرین ارخ وفات العراقی عند ذکر
تخریج احادیث الاحیاء سنۃ ست وثمانمائۃ وقد ارخ سابقا سنۃ خمس اقول
ماذکر ہنا منقول عن الکشف وقد راجعتہ فوجدتہ فی الکشف المطبوع بلندن کما
نقل واما ماذکر عند ذکر الالفیۃ من انہ توفی سنۃ خمس وثمانمائۃ فمطابق لما ہنالک
فی النسخۃ المطبوعۃ بمصر قولہ فی التعقب الخامس والعشرین المتعلق بوفات
ابن قطلوبغا وہذہ مناقضۃ بینۃ اقول ماذکر فی الاتحاف عند ذکر تواریخ
احادیث الاحیاء مطابق لنسخۃ الکشف ثم ماذکر عند ذکر تحفۃ الاحیاء مخالف
لما فی نسخۃ الکشف وہو سہو الناسخ قولہ فی التعقب السادس والعشرین ذکر
عند ذکر تخریج احادیث الہدایۃ ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی
سنۃ اثنتین وسبعین وسبعمائۃ واسمہ نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ انتہی انتہی
معربا وفیہ ان الزیلعی ہذا ہو جمال الدین عبد اللہ بن یوسف الزیلعی تلمیذ الفخر
الزیلعی اہ اقول ماذکر ہناک مطابق للکشف المطبوع بمصر والناقل لیس علیہ
الا تصحیح النقل والاعتراض علیہ بانہ لیس نقلا والناقل ملتزم للصحۃ یدفعہ
ماثبت فی المقدمات فتذکر علی ان فی تسمیۃ الزیلعی ہذا اختلافا کما اعترف بہ
المتعقب فی الفوائد البہیۃ وبیّن فی شفاء العی وما قال المعترض فی ہذہ
الرسالۃ ان القول الثانی راجح وما سواہ غلط فسیاتی جوابہ فی محلہ فانتظرہ
وقد غلط المعترض فی ہذا المقام فی نقل عبارۃ الاتحاف غلطا فاحشا وحرّف فیہ

تحريفا بينا فان لفظ الاتحاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنتين
وستين وسبعمائة انتهى فان حمله على سهو الناسخ فليحمل ما وقع في تأليفات صاحب الاتحاف
من مثله على ذلك **قوله** في التعقب السابع والعشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه
ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية زيلعي واحد اه **اقول** جوابه من
وجهين الاول ان الترديد غير حاصر لجواز ان لم يكن في ظنه شيء وهو المتعين لانه ناقل غير
ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احد من الظنين والثاني انا نختار الشق
الاول وقوله مناقض لا يرد على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم للصحة انما يرد هذا
الورود على صاحب الكشف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لا بد فيه من وحدة
الحيثية والحكمان هناك من الحيثيتين فانهما مبنيان على ان فيه اختلافا كما مر **قوله**
في التعقب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في طبقات الحنفية وعلي
القاري المكي في طبقات الحنفية اه **اقول** ما ذكر في الاتحاف منقول عن الكشف
وراجعته فقد وجدت في الكشف المطبوع بمصر كما نقل ولا يرد على الناقل الغير الملتزم
للصحة شيء ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشف سهو الناسخ وبلك
عليها وقع في الكشف المطبوع بلندن من انه توفي ٥٣٦ه موافقا لما ذكره الكفوي والقاري
والسيوطي وغيرهم وكذا ذكر ابن خلكان **قوله** في التعقب التاسع والعشرين هذا
خطأ فاحش فان وفات الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة اه **اقول** ما وقع في
الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا ابعد ان وقع عدة سهو ولو كانت من المؤلف في تأليفات
صاحب الاتحاف مع كثرتها وعظم حجمها نعم البعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك
الوريقات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنب تأليفات صاحب الاتحاف كقطرة في مقابلة
البحر **قوله** في التعقب الثلاثين وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما اه **اقول** ما و
قع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا استبعاد فيه كما تقرر في المقدمات

قوله

قوله في التعقب الحادي والثلثين وفيه خطاء في اسمه وتاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي اه **اقول** هذه جراة عظيمة وجسارة فخيمة فان المعترض بمجرد ان احدهما مشهور بسبط العجمي والاخر بسبط ابن العجمي حكم جزما بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات ببرهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شراح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى سنة احدى واربعين وثمانمائة وسماه التلقيح لفهم قاري الصحيح وهو بخطه في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر هذا الشرح لامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى سنة اربع وسبعين وثمانمائة وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان بحلب ماظن انه ليس عنده لكونه لم يكن معه الا كراريس يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شروح البخاري ايضا وشرح ابي ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة لخصه من شروح ابن حجر والكرماني والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شروح الشفاء وشرحه ايضا عمر العرضي في اربع مجلدات وابو ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شروح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم ابن محمد الحلبي سبط ابن العجمي اوله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بحلب وهو مجلد انتهى ولا يذهب على من نظر الى تيك العبارات ان المغائرة بينهما من وجوه احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثانی لم یذکره لقفیها اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابیه محمد والثانی اسم
ابیه ابراهیم **وخامسها** ان الاول توفی سنة احدی واربعین وثمانمائة والاخر
توفی سنة اربع وثمانین وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلقیح واسم
الشرح الاخر التوضیح **وسابعها** ان شرح الاول التقط منه الحافظ ابن حجر والاخر
لخص من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف فی الاول سبط ابن العجمی وفی
الاخر سبط العجمی **وتاسعها** ان شرح الشفاء لاحدهما لم یتم وللاخر تم فعلم
من هناك ان مابه الامتیاز بینهما امور تسعة ومابه الاشتراك امر واحد مع ان
دلالته ایضا علی الاتحاد غیر تامة فالقول باتحادهما کقول من یقول ان الانسان
والفرس والحمار والکلب والخنزیر وغیرهم متحد لوجود امر مشترك بینها وهو الحیوانیة
بل افحش منه وظاهر ان هذا لایتاتی من عاقل فضلا عمن یدعی الانسانیة والعلم
والتبحر والتجدید والعجب ان المتعقب ایضا یحتج فی مثل هذا الکلام بصاحب الکشف
فمخالفته هناك مبنیة علی محض التعقب والعناد والنفسانیة واللداد **قوله** فی
الثانی والثلثین وهو خطاء فان وفات الخطابی لیست فی السنة المذکورة بل فی
سنة ثمان وثمانین وثلاث مائة علی ما نص علیه السمعانی اه **اقول** هذا منقول
عن الکشف وقد راجعته فوجدت فی النسخة المطبوعة بمصر کما نقل صاحب الاتحاف
والناقل الغیر الملتزم للصحة لایرد علیه شئ **قوله** وان الصحیح فی اسمه حمد لا احمد
اقول صاحب الاتحاف ایضا غیر غافل عن هذا کما قال فی الاتحاف فی حرف الهمزة
احمد بن محمد بن ابراهیم بن خطاب البستی هکذا ذکره ابو منصور الثعالبی فی یتیمة
الدهر ولکن این خطاست از وی در نام و همین غلط او مشهور شده وتحقیق انست
که نام او حمد است انتهی ثم قال بیشتر حق ذکر او در حرف الحاء ست نه حرف الهمزه
لهذا ترجمه او همانجا ذکر میشود فلیعلم انتهی **قوله** فی الثالث والثلثین وهذا مناقض

لما ارخ به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الالمام انه مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى الكشف المطبوع بمصر هكذا
وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك فى النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
للصحة لا يرد عليه شىء قوله فى الرابع والثلثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه
مات سنة اربع وثمانين اقول هذا غلط محض فان صاحب الاتحاف لم يذكر اصلا
ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ ابا ذر
احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور قوله فى الخامس والثلثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان
ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه اقول هكذا فى الكشف المطبوع بمصر
عند ذكر شروح البخارى والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شىء وابن رجب من
تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك فى طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن
تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها قوله فى السادس
والثلثين وهذا خطاء فاحش يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه اقول
هكذا فى الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شىء قوله فى
السابع والثلثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين و
سبعمائة اقول ما ذكره سابقا سهو من الناسخ قوله فى الثامن والثلثين
وهذا مخالف لما فى خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر اه اقول هذا منقول
عن الكشف وراجعته فوجدت فى كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه وارد ولعل فيه قولين او اقوالا قوله فى التاسع والثلثين وهذا مخالف
لما ذكره الثقات كابن خلكان اقول هذا منقول عن الكشف وفى نسختيه ما
نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد قوله فى الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما مر سابقا مطابق للكشف المطبوع بمصر وهذا ايضا مطابق للنسختين والناقل لا يحكم عليه بشئ **قوله** في الحادى والاربعين وهذا مخالف لما مر منه سابقا انه توفى سنة تسع وستين **اقول** ما ذكره ههنا هو الصحيح واما ما ذكره سابقا فهو من الناسخ كما مر **قوله** في الثانى والاربعين وهذا خطاء فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة مطابقا لكلام الحافظ ابن حجر وغيره **قوله** في الثالث والاربعين وهو مخالف لما ارخه عند ذكر جلاء الافهام في الصلوة على خير الانام لما انه مات سنة احدى وخمسين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف عند ذكر حادى الارواح مطابق للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا اه كما عند جلاء الافهام وهكذا في طبقات ابن رجب حيث قال توفى وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشرين رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة ولعل فيه قولين وحكاية التفاوت لا تتأتى من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا في المقدمة الاولى فانه في جنب ما ذكر في المقدمة ليس بشئ **قوله** في الرابع والاربعين وهو خطاء فاحش فانه ولد بعد هذه السنة ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع بلندن سنة ٨٣٣ مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى **قوله** في الخامس والاربعين وهذا يفضى منه العجب فانه لما ذكر انه توفى سنة اربع وثلثين وسبعمائة كيف يصح طلب تيمور وفراره منه اه **اقول** هكذا في الكشف ولفظه هكذا ولما اكمل ترتيبه طلبه عدوه وهو تيمور فهرب منه مختفيا وتحصن بهذا الحصن فراى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالسا على يمينه وكانه عليه الصلوة والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لى وللمسلمين

فرغ بين يديها ثم مسح بها وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الاحد
انتهى والاستبعاد المذكور يرد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم
لصحة ما نقل ومما يقضى منه العجب قوله فى هذه العبارة وفى غيرها يقضى منه العجب ايضا وسيأتى
لذلك تفصيل ان شاء الله تعالى **قوله** فى السادس والاربعين وهذا عجيب من الاولين **اقول**
هذا تصحيف من الناسخ فانه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة وبينهما من شبه الصورة
ما لا يخفى فلا استبعاد اصلا **قوله** فى السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **اقول** كلاهما غلطان فانه قد طالعه
واستفاد منه يشهد للاول ما قال فى الاتحاف واز تاليفاتش روز يكشنبه
بيست ودوم ذيحجه سنه احدى وستين وسبعمائة بعد سه خود كه برراس عقبة الكتان
داخل دمشق بنا كرده بود فارغ شده درحاليكه جميع ابواب مشيد باحجار بود ومردم از
حصار در جهد عظيم بودند ومياه مقطوع وايدى بسوى او تعالى مرفوع وهر احد بر
جان ومال خود خائف وظاهر بلده محروق واكثرش مغنوم انتهى فان هذه العبارة ماخوذة
مما قال المص فى اخر الحصن الحصين بلاشك بين ان لفظ سبعمائة غيره الناسخ الى تسعمائة
ومثل هذا التغير ليس مما يواخذ به عند المحصلين فبدون مطالعة الكتاب كيف يمكن النقل
منه واما الثانى فالدليل عليه ما قال فى الاتحاف ومرا نيز يكبار مثل اين واقعه روى
داده در سنه خمس وسبعين ومائتين والف از بلده مرزاپور براه جهليق ببلده بهوپال مى
امدم به سيلے از اب رسيدم موسم بارش بود حتى كه طغيان داشت بگمان انكه اب كمتر است
اسپ با عجله دران انداختم انداختن همين بود وطغيان اب بسيل ديگر همين
قريب شد كه همه غرق شويم از عجله خود را در اب انداختم اب مركب را بربود
سه بار باواز بلند گفتم يا عباد الله اعينونى گفتن همين بود وايستادن مركب بر
سنگى مرتفع از اب همين ودران وقت جز من وكرايه دار اسپ ديگرے

موجود نبود حق تعالی حضرت بفضل عام خود نجات از آن ورطه بخشید ولله الحمد على ذلك وهذه
الحكاية نص على الاستفادة من بركاته **قوله** في الثامن والاربعين وهذا يفضي الى
العجب على العجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصين سنة احدى وتسعين
وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف يمكن فراغه من تاليف شرح
الحصن بعد تاليف الحصن بنحو اربعين سنة **اقول** قال صاحب الاتحاف هنا منقولا
عن الكشف ونصه انه لما مضى نحو من اربعين سنة اوفى بما وعد به من ذلك وفرغ في
رمضان سنة احدى وثلاثين وثمانمائة انتهى فما اورد ان ورد انما يرد على صاحب
الكشف لا على الناقل الغير الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف
الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة سهو من الناسخ وان القول بانه مات سنة
اربع وثلاثين وسبعمائة منقول من الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه شئ **قوله** في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الحنفية
الكفوي وطبقات النحاة للسيوطي وسبحة المرجان وغيرها انه مات سنة خمسين وستمائة
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ فان في صورة لفظ خمس وخمسين من التشبه ما
يفضي الى تغير احدهما بالآخر سيما خط العرب فان التمييز بين الخمس والخمسين عسير جدا
كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واقلامهم فالمواخذة بمثل هذا بعيد
من شان المحصلين **قوله** في الخمسين وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر الامالي انه
توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **اقول** قد عرفت سابقا ان ما ذكر عند ذكر
الامالي سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والخمسين وهذا امر يضحك عليه الطلبة
فضلا عن الكملاء **اقول** ما ذكر ههنا مطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام
وما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وعند ذكر
الالزامات على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فمطابق للكشف

في المقامين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والخمسين وهذا
مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين لما انه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا
في هذا الموضع من نسخة الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة
ستين وتسعمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام والناقل بري عن
الاعتراض **قوله** في الثالث والخمسين وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين اه
اقول ما ذكر في هذا الموضع مطابق لنسخة الكشف ومخالفة عبد الوهاب الشعراني
والسيوطي مع كونهما متخالفين فيما بينهما لا تصير المذكور هنالك غلطا او مرجوحا كما ظهر لك
في المقدمات ومن يدعي فعليه البيان **قوله** في الرابع والخمسين وهذا مع كونه غير صحيح في
نفسه كما مر منا ذكره معارض بما ارخه به عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات سنة احدى
واربعين وثمانمائة **اقول** عدم صحته في نفسه غير مسلمة كما مر منا ذكره وههنا تحريف
فان صاحب الاتحاف لم يقل عند ذكر شراح صحيح البخاري ان ابا ذر احمد بن ابراهيم
الحلبي مات سنة احدى واربعين وثمانمائة واصل عبارته هكذا وشرح ابي ذر احمد
ابن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة ومنشاء خطائه
انه فهم ان الحلبي هذا وبرهان الدين ابراهيم بن محمد بن خليل بن سبط بن العجمي
الحلبي رجل واحد مع انه لا دليل عليه بل كلام صاحب الكشف نص على المغائرة ولم اقف
على كلام احد يدل على خلافه **قوله** في الخامس والخمسين وهذا ليس بصحيح فقد ذكر ترجمة
مطولة تلميذه مجير الدين الحنبلي اه **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع
بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء لكن في الكشف المطبوع بلندن هكذا
المتوفي سنة ٩٠٥ وهكذا في الكشف عند ذكر الدر اللوامع واما الترجمة التي ذكرها تلميذه
مجير الدين فليس فيها ذكر سنة وفاته نعم فيه ذكر لتاريخ ولادته فلعل غرض المعترض
انه يلزم على هذا ان يكون عمره مائة وتسعا وعشرين وهو مستبعد قلنا الاستبعاد

قيد فان سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين وقيل ادرك وصى عيسى عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارشاد السارى دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيها قد ذكروا رجالا زادت اعمارهم على ذلك العدد المذكور **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شرح صحيح البخارى وشرح العلامة ابى عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكي شارح البردة المتوفى سنة اثنتين واربعين وثمانمائة **اقول** ما ذكر في الموضعين مطابق للكشف في الموضعين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** في السابع والخمسين وهذا مخالف لما صرح به عند ذكر شراح اربعين النووى انه مات سنة اربع واربعين والف **اقول** هكذا في هذا المقام في نسختى الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ واما ما ذكره عند ذكر شراح اربعين النووى من انه توفى سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف ايضا في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شئ **قوله** في الثامن والخمسين وهذا مخالف لما صرح به عند ذكر امالى القضاعى انه مات ثمان وخمسين وثلثمائة **اقول** ما ذكره هنا موافق لما في نسختى الكشف في هذا المقام واما ما ذكره عند ذكر الامالى من انه توفى سنة ثمان وخمسين وثلثمائة فقد عرفت انه سهو من الناسخ **قوله** في التاسع والخمسين وهذا مخالف لما صرح به عند ذكر التحقيق انه توفى سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر في هذا المحل واما ما ذكره عند ذكر التحقيق فسهو من الناسخ **قوله** في الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسختى الكشف واما ما ذكره عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شئ **قوله** في الحادى والستين وهو مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر جامع الترمذى له انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكره هنا سهو

من الناسخ واما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة فخطأ
لما في نسخة الكشف على ما مر ذكره والناقل الغير الملتزم للصحة لا ينبغي عليه شيء **قوله** في الثاني والستين
وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة **اقول**
ما ذكر ههنا هو المذكور في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد
انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما
عرفت سابقا فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الثالث والستين وهذا
معارض لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر ههنا
مطابق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فسهو من الناسخ
كما مر ذكره **قوله في الرابع** والستين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر تخريج احاديث
الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة **اقول** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف
المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخريج احاديث الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك
المقام **قوله** في الخامس والستين وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه العبارة التي ذكرتم
في آخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفاة القاري في الحطة والاتحاف تارة ١٠ **اقول** قد
اطلعت على مجموعة رسائل القاري وبلغني ان القاري كتبها بنفسه فوجدت فيها فوائد القاري
على الحاشية شرح العقائد ورأيت في آخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تسويده بعون الله
وحسن توفيقه وتأييده في الحرم الشريف المكي بعد هجرة النبي المصطفوي في شهر صفر ختم بالخير
عام ثمان وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى آمين يا رب العالمين
انتهى وعنه نقل صاحب الاتحاف وسياق هذه العبارة دال على انه من المؤلف بل ليس عبارات
آخر توجد في اواخر الرسائل منها ما قال في آخر العقائد عن وضع اليد في الطواف رزقنا الله
مراقبته في الدنيا ومشاهدته في العقبى وبلغنا المقام الاسنى مع الذين احسنوا الحسنى
في خدمة المولى بالوجه الاولى ابتغاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

في العشرين من شهر رمضان المبارك عام عشر بعد الالف من هجرة سيد الانام على صاحبها
الوف من التحية والاف من السلام **ومنها** ما قال في اخر الفصول المهمة في حصول المتمة
رزقنا الله العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصين وختم لنا بالحسنى
وبلغنا المقام الاسنى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال في اخر فتح الاسماع في شرح السماع
فالله سبحانه هو الهادي الى سواء الطريق وبيده ازمة التحقيق وعنان التوفيق فختم
الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى انتهى وهذا مقام الجمع والتوفيق **ومنها** ما في
اخر رسالة تطهير الطوية بتحسين النية فرغ على يدي مؤلفه المفتقر الى ربه الباري على
ابن سلطان محمد القاري يوم الثلاثاء رابع شهر ربيع الاول من عام سبع بعد الالف
من الهجرة المصطفوية على صاحبها الالوف من الصلوة والتحية **ومنها** ما قال في اخر
اعراب القاري على اول باب البخاري حرره مؤلفه في اوائل شعبان جعله الله موصولا
برمضان على وجه الغفران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبي اخر الزمان
ومنها ما قال في اخر تعليقات القاري على ثلاثيات البخاري حرره مؤلفه في شهر
ذي القعدة الحرام عام عشر بعد الالف من هجرة خير الانام بمكة المكرمة قبالة الكعبة
المعظمة زادها الله تشريفا وتكريما وبرا ومهابة وتعظيما **ومنها** ما قال في الاصطفاء
في الاصطباغ حرره الملتجي الى عفو ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري غفر الله ذنوبهما
وستر عيوبهما **ومنها** ما قال في التصريح في شرح التسريح فختم الله لنا بالحسنى وبلغنا
المقام الاسنى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وعلى اله واصحابه ومن
يكون حزبه وجنده **ومنها** ما قال في اخر رسالة نافعة في الكلام مع البيضاوي فنسال الله
لنا وله محو الذنوب وستر العيوب وتوفيق التوجه نحو علام الغيوب ليزول عنا الهموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالثبات على الحالة الحسنى والممات بحسن الخاتمة وحصول المقام الاسنى ووصولنا الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال في آخر الانباء بأن الوفاء من سنن الانبياء وختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما تقدم من الجمع بين العبارتين **قوله** في السادس والستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع او عشرة وثلاث مائة غير صحيح في نفسه اه **اقول** ما ذكره ههنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط من الناسخ لفظ او فكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة وثلاث مائة **قوله** في السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة التشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذة بعيد عن داب المحصلين واما ما ذكر عند ذكر علوم الحديث فهكذا في هذا المقام في الكشف **قوله** في الثامن والستين وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكر ههنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند الامام ابي عبد الرحمن بقي بن مخلد القرطبي الحافظ المتوفى سنة اثنتين وسبعين ومائتين قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلثمائة صحابي ونيف ورتبه على ابواب الفقه فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن في المطبوع بلندن هكذا توفي سنة ٢٧٦ مطابقا لما ذكره اليافعي **قوله** في التاسع والستين وهذا معارض بما ذكر سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ست عشرة وبما ذكره سابقا انه من فرائد القلائد عام ثمان وخمسين والف **اقول** ما ذكر ههنا هو المذكور في هذا المقام من نسخة الكشف وما ذكر سابقا انه مات

لسنة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكره سابقا انه اتم فوائد القلائد عام
ثمان وخمسين والف فالاول موجود في نسخة الكشف عند ذكر شراح اربعين النووي واما الثاني
فموجود في نسخة الكشف عند ذكر شراح صحيح مسلم واما الثالث فموجود في اخر فوائد القلائد
في النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** في السبعين فانه ليس هو قرة بن يعقوب بل يعقوب
ابن ادريس اه **اقول** هذا سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والسبعين وهذا خطاء
فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف هنا مطابق
للكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء ولكن في المطبوع بلندن هكذا
سنة ٢٣٥ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف في ترجمة وقال الذهبي في تاريخ دول الاسلام
في وقائع سنة خمس وثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الاوحد ابوبكر بن ابي شيبة احد ائمة
العلم بالكوفة وصاحب التصانيف في المحرم وله بضع وسبعون سنة انتهى **قوله** في الثاني و
السبعين هذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا
في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر وصاحب الاتحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير
الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثالث والسبعين وهذا خطاء من كاتبه فان اسمه
عبد النبي لا عبد الغني **اقول** لا ايراد على صاحب الاتحاف مع الاعتراف بانه خطاء من كاتبه
بعيد عن الانصاف **قوله** في الرابع والسبعين ذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري احمد بن محمد
الخطابي وارخ وفاته سنة ست وثلاثمائة وهذا خطاء فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين
وثلاث مائة **اقول** قد حرف المعترض في هذا المقام عبارة الحطة واصل العبارة هكذا
المتوفى في سنة ثمان وثلثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان وثمانين و
ثلثمائة قلت هو كذلك لكن صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف وفي الكشف المطبوع بمصر عند
ذكر شروح البخاري كما نقله والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء والظاهر ان لفظ
ثمانين سقط من الكشف عند الاسراع الطبع ومثل هذا يقع كثيرا للكتاب والاخذ عليه ليس من

دأب أهل الآداب **قوله** فيه وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد **أقول** صاحب الاتحاف
ليس بغافل عنه كما مر ذكره **قوله** في الخامس والسبعين وهذا خطاء فاحش اه **أقول**
هذا الاعتراض فذلك وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السادس والسبعين وهو ايضا خطاء فاحش
أقول هذا ايضا فذلك وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السابع والسبعين وهو مع كونه مخالفا لما ذكر
في المقصد الثاني اه **أقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته في النسختين
كما نقل عند ذكر شرح مسلم وأما ما ذكر في المقصد الثاني من الاتحاف فايضا منقول عن
الكشف وراجعته فقد وجدته فيه عند ذكر شروح العقائد وعند ذكر المصابيح كما نقل
وأما ما ذكر في موضع من المقصد الاول من انه توفي سنة اربع واربعين والف فهكذا
في نسختي الكشف عند ذكر شراح اربعين وأما ما ذكر انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين
فهكذا في اخر الفرائد في النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
شيء **قوله** في الثامن والسبعين هذا خطاء فاحش بل هو محمد بن عباد الخلاطي المتوفى
سنة اثنتين وخمسين وستمائة **أقول** قد اجيب عنه في الشفاء من انه من سهو الناسخ قد
عبر الناسخ من سطر الى سطر وسياتي الكلام عليه **قوله** والسبعين وفيه ما فيه كما مر ذكره
أقول هكذا في الكشف عند ذكر مسند احمد والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء
وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوي من انه مات
ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الا تفاوت سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
وليعلم ان صاحب الحطة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال
في كشف الظنون وجمع غريبه **قوله** في الثمانين لكنه قول مردود
أقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** فيه والظاهر

انه ليس من ابن خلدون بل من خلط الكتاب **اقول** لا نسلم ظهوره ومن يدعي فعليه البيان **قوله** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون الذي في شرح الزرقاني على الموطا حكاية اقول خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون لكنه ملتزم لصحته بدليل انه يرد على قول ابن خلدون به فلا بد له من امرين الاول اثبات انه في شرح الزرقاني كما نقل المصحح والثاني انه في نفس الامر كما قال الزرقاني **قوله** فيه وبالجملة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **اقول** اولا لا نسلم بطلان هذا القول ومن يدعي فعليه البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت في المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب عن جانب صاحب الحطة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من اهانة الامام في شيء فان ابن خلدون نفسه قد بين علة قلة رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة انما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحطة فكيف يكون في نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه الشطحيات اشبه منه بالبعد **قوله** فيه ومن اطلع على كتب مناقب ابي حنيفة علم كذب هذه الجملة **اقول** لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعي فعليه البيان **قوله** في الحادي والثمانين ذكر اسماء القرآن لابن القيم وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة ثم ذكر امثال القرآن له وارخ وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة **اقول** هذا في الكشف المطبوع بمصر في الموضعين فلا يرد على صاحب الاكسير شيء فانه ناقل محض والصحيح انه توفي سنة احدى وخمسين وسبعمائة كذا في طبقات ابن رجب والبدر الطالع للشوكاني **قوله** في الثاني والثمانين ذكر الاستغناء بالقرآن لابن رجب الحنبلي وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخ به في

الحطة والاتحاف **اقول** هكذا فى هذا المقام فى الكشف المطبوع بلندن واما ما
ذكر فى الحطة والاتحاف من انه توفى سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا فى الكشف
المطبوع بمصر عند ذكر شروح صحيح البخارى لكن الصحيح الاول كما ذكره الشوكانى فى البدر
الطالع **قوله** فى الثالث والثمانين ذكر البرهان للامام الرازى وارخ وفاته سنة
ستين وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة **اقول** هكذا فى هذا
المقام فى الكشف المطبوع بمصر ولكن فى المطبوع بلندن هكذا ٦٠٦ فجاء التصحيف فيه من
الناسخ من قبيل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا الايراد فى شئ **قوله**
فى الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما ارخه فى الاتحاف غير صحيح فى نفسه **اقول**
هذا سهو من الناسخ والاعزو فان خمسين اشبه صلة بالخمس **قوله** فى الخامس و
الثمانين وهو مخالف لما مر ذكره غير مرة فى الاتحاف انه مات سنة خمسين **اقول**
هذا مبنى على الاختلاف فى تاريخ وفاته ففى قول توفى فى سنة الف ومائتين وخمسين
وفى قول فى سنة الف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضى محمد بن
محسن السبعى اليمانى رحمه الله توفى قاضى القضاة محمد بن على الشوكانى فى سنة الف
ومائتين وخمسين وكذا قال الامام القاضى العلامة عبد الرحمن بن احمد البهكلى فى
كتاب نفح العود فى ذكر ايام الشريف حمود وذكر بعض من ترجمه فى آخر شرحه الدرارى
ما نصه وتوفاه الله يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة
من شهور سنة الف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
احمد البهكلى فى كتابه الديباج الخسروانى فى اخبار اعيان المخلاف السليمانى ما نصه
السنة الخمسون بعد المائتين والالف وفيها فى شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن على الشوكانى رحمه الله انتهى وصاحب الاتحاف والاكسير
غير غافل عنه قال صاحب الاتحاف فى كتابه تقصار جيود الاحرار من تذكار

جدّ الابرار سال میلاد شوکانی بقولی سنه ۴۴۴ و بقولی سنه ۵۴۴ است و اخیر اصح است و
سال وفات بقولی سنه ۵۵۱ است و بقولی سنه ۵۵۵ قدس سره است و شاید اول صحیح است و قال فی
حطیرة القدس و ذخیرة الانس در سال جلیت مشریف وی که در سنه ۱۲ یا سنه ۱۲۵۵ علی اختلاف
الروایة اتفاق افتاده بحساب اول دو ساله و بحساب ثانی هفت ساله بودم انتهی **قوله**
فی السادس والثمانین وهو معارض لما ارخه به فی الاتحاف کما مرّ ذکره **اقول** ما ذکر
ههنا هو المذکور فی هذا المقام فی کلتا نسختی الکشف واما ما ذکره عند ذکر الفائق
من انه توفی فی سنة ثمان وثلاثین وخمسمائة فهو مطابق لما ذکر فی الکشف المطبوع
بمصر فی ذلک المقام **الباب الثانی جواب بقیة اقوال براز القمی**
قوله **قوله** وغیرهما من التصانیف الجلیلة **اقول** هذا ینافی ما صنع
قاله بعد ذلک وهو قوله لم یقصد فیها الا جمع الرطب والیابس لان ما کان من المصنفات
جامعا لهما لا یکون جلیلا وما کان منها جلیلا لم یکن جامعا لهما **قوله** وهو غلط قطعا
او ظنا **اقول** هذا الحکم دعوی لا برهان لدیه فذلک ظنه وان بعض الظن اثم کما
سیظهر فیما یاتی ان شاء الله تعالی **قوله** وما کان رده هی له بغضا وعنادا **اقول**
قد ثبت بالوجوه العدیدة فی المقدمة ان رد هذا الباغض الحسود مبنی علی البغض و
الکنود منه بدء والیه یعود والمبتدعة یبغضون اهل السنة قدیما وحدیثا قال ابن
القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث وروی نحوه عن احمد
ابن سینا وقال الحاکم صاحب المستدرک من نسب الی نوع من الالحاد والبدع لا
ینظر الی الطائفة المنصورة الا بعین الحقارة انتهی ولا یشک شاک فی ان هذا الراد
ممن ینسب هو واهل نحلته من بلده ومحلته الی البدعة منذ قدیم الزمان الی الآن
فکیف یسلم له انه لا یرد بغضا وعنادا فظلوه فی عباراته ینادی بذلک نداء عالیا
قوله بل حسبما یرد بعض العلماء بعضا **اقول** لیس فی مفهوم العلم الرد

بعضهم على البعض بلا دليل قوي و برهان سوى لانبيما اذ كان الحكم الذي زعم باطلا حقا وبنفس
والذي ظنه حقا باطلا في نفس الامر فان احكام الكتاب والسنة حسبما اثبتها الثقات لا يقول
ببطلانها الا من حرم العلم النافع وتحلى بالعلم الضار وغالب مسائل الرأي المجرد والاجتهاد البحت
على ما حرره المتفقهون لا يوافق الادلة الصحيحة ولا يقلدها الا المبطلون الباطلون الا كالون
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف في هذه الدار والامر ليس
كذلك ثم ان المعاند من اثبت له كونه عالما بهذا القول الذي حرره وهو ليس بعالم حسبما
صرح به جمع جم من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعد من العلماء عندهم وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ همم اولي الابصار وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت **اقول** فيه اعتراف بفضل
مؤلف الحطة ع والفضل ما شهدت به الاعداء + واما قوله بعد هذا لكنها مع ذلك غير
منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها فهذا كذب لا نبيما ويم كذب لان تصانيفه لما شاعت
في البلدان وسارت بها الركبان الى امصار العرب والعجم اثنى عليها كل من طالعها وحرروا
عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجدوها في اعلى طبقة من التهذيب و
التنقيح وكتبوا ذلك الى مؤلفها ودعوا له عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقي التراب على وجه
القمر والى لك التناول منه كاد يعيبها ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش ه اذا رضيت عني كرام
عشيرتي فما زال غضبان علي لئامها :: **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب
واليابس كجمع الغافل والناعس **اقول** وما اوفق هذا القول بالمثل السائر رمتني بدائها
وانسلت ليس يقول كل عالم منصف طالع كتبه انك جمعت في مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
فيها الا جمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والرأي التي لا يعتد بها اهل العلم

بالحق وهي كلها رطبة طرية بابس يابس ثم جلست تنقيح تلك المسئلة فبالي بكلام
تضحك منه الصبيان واذا تحكي عند اختلاف اقوال الفقهاء قلت هذا بين باين
عندي واما صاحب الحطة فلا ياتي في تصنيفه الا بما دل عليه كلام اهل الحديث والقرآن
او حققه ائمة هذا الشان فاين الثرى من الثريا واذا اعترفت فيما سبق بان تصانيفه
افادت الخلائق ونفعت فقولك ههنا انها لم يفصل الا كذا قول مضروب في وجهها
وقد صدر هذا منك رجما بالغيب جاء بالتجسس العيب على ان السيد العلامة قد ثبتت امامته
وعدالته وكثر مزكوه وكان الكلام الحاسد الباغض فيه ناشيا عن العداوة والجهالة والغباوة
فلا يلتفت الى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد امين بن عابدين الدمشقي محشي
الدر المختار في كتابه سل الحسام الهندي لنصرة الشيخ خالد النقشبندي ان هذه القاعدة
المعروفة بين اهل التفريع والتاصيل من ان الجرح مقدم على التعديل انما هي في
غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانته وفي غير من علم ان التكلم فيه ناش عن عداوة
او جهالة وغباوة فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا ان من ثبتت امامته و
عدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
من تعصب مذهبي وغيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه نعمل فيه بالعدالة والا فلو فتحنا
هذا الباب واخذنا بتقديم الجرح على الاطلاق لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام
الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر
في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضي
الله تعالى عنه دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى بسنده
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال استمعوا على العلماء ولا تصدقوا بعضهم
في بعض فوالذي نفسي بيده لهم اشد تغايرا من التيوس في زروبها وعن مالك بن
دينار يوخذ بقول العلماء والقراء في كل شئ الا قول بعضهم في بعض ومما ينبغي

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف
الجارح المجروح فى العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعى بقوله وينبغى ان يكون المزكون
براء من الشحناء والتعصب فى المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية
فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح
مصيب انتهى كذا فى جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين للسيد نعمان الشهير بالوسى زاده نجل
خاتمة المفسرين السيد محمود افندى مفتى الحنفية فى بغداد المحمية وقال الذهبى فى الميزان
ان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول لاسيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب او لحسد
لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبى وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الا عصر
النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا فى جلاء العينين وقد قال الحاسد الباغض فى صفحه ٢٦
من التعليق المجد لا يسمع كلام الاقران بعضهم فى بعض وقال فى صفحه ٣٣ منه قول الاقران
بعضهم فى بعض غير مقبول وقال فى صفحه ٣٤ منه جرح المعاصر لا يقبل فى حق المعاصر
وقال فى صفحه ٦ من هذه الرسالة المسماة بابراز الغى ان قول الاقران بعضهم فى بعض
غير مقبول وايضا قال فيه اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطى والسبكى وابن حجر
المكى والشعرانى ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا
قال فى صفحه ٥٨ وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فالحق بهما ما وافق
فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولا شك ان هذا الحاسد الباغض صدر منه
هناك فى حق السيد كلامان مختلفان احدهما ان تصانيفه افادت الخلائق وبقيت
والثانى ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس
والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والآخر ناش عن حسد
وعداوة وغباوة وجهالة وتعصب مذهبى ومخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والآخر
يرد على قائله قوله لا تنقيح الاصول التى يجب تنقيحها ولا تحقيق الاصول التى يجب

تحققها **اقول** هذا صادق من وجه وكاذب من وجه اما كونه صادقا فلان التفقيه الذى
تعتمدات عليه وهو نقل الاقوال الصحيحة من الكتب الفقهية فليس ذلك فى تصانيف صاحب
الحطة السنة وكذلك التحقيق الذى تستند اليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء والحكم
بان الحق فيه بين بين لا يوجد فى مؤلفاته قطعا فضلا انكار التفقيه والتحقيق بهذه الحيثية
واما كونه كاذبا فلان مؤلف الحطة لم يذكر قط قولا فى كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محقق
من محققى السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن عادته انه لا ينظر فى كتب اهل
الرأى ولا يعتد بمؤلفات معاصريه اصلا لا سيما بمؤلفات مثل هذا الباغض المعاند
فانك لا ترى فى خزانة كتبه من حزمة حطب هؤلاء شيئا ابدا **قوله** وفيها مسائل بشعة
شاذة ودلائل مطروحة ومخدوشة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التى نسب هذا الباغض
العدو اليها البشاعة والشذوذ فهى التى دلت عليها ادلة الكتاب والسنة وهى بشعة فى مذاق
اهل البدعة وليس صاحب الحطة بمتفرد فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن
مُرًّا فى فم مريض الرأى فلا غرو وانما تأتى شاذة فى نظر من ليس له عين على مؤلفات المتقدمين
من المحدثين لمخالفتها باقوال المتفقهين واما الدلائل التى يقولها مطروحة فنعم هى
مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب والسنة وقلد دينه آراء الرجال بلا ضنة واما كونها
مخدوشة فنعم هى خدش فى وجوه الباغضين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء
قواعد مبتدعة ادلة آراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين
فلا تزال نصوص الكتاب والسنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى
لم يحصر العلم ولا الدليل فى اصحاب الرأى ولا فى شخص من رعايا اود بل بثه فى خلق
كثير من خلائقه لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة
فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم
السلام دون غيرهم وانما انضرع على العدو كونها اغلاطا فاحشا لانه لم يجدها موافقة

بقول اهل نحلة ولم يطلع على من قال به من السلف فحكم بذلك عليها وهو خاطئ مخطئ فيما نسب
اليها قال سبحانه وتعالى وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه والمرء عدو لما جهل ثم هذا القول بناقض
مناقضة صريحة لما سبق منه في اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لان البشاعة
والشناعة وذو الطرح والحذف لا يجتمع بالافادة والنفع **قوله** لا سيما في تصانيفه المتعلقة بتواريخ
المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات **اقول** صاحب التحفة لم يصنف كتابا في تواريخ
المواليد والوفيات خاصة وانما اوردها في تراجم العلماء تبعا لمن تقدم من اهل العلم ونقلا
عن بعض الكتب المتداولة والعهدة عليها ونسبة الغلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من
قائلها كما عرفت في الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة
لخلق الله ومضلة لعباد الله يناقض ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت
ثم نسبة الافساد والاضلال الى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع
الدهور وعجائب المصدور فانه لم يقل احد ممن يعتد به من اهل
العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من
الامور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادي له وانما هذه
صفة مؤلفات الباب ... العهد وفان فيها من المفاسد ما لا يحصى
كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
مؤلفات صاحب الحطة فانها ليست فيها الا مسائل فقه السنة مرتبطة بادلة
الكتاب والحديث واين هذا من ذلك وما احسن ما قال بعض العقلاء
ان هذا العاني لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
اقليمه بل ولا لسان بلده كما هو متضح من انشاءه واملاءه في مؤلفاته
حيث يغلط في كثير من مواضع في صلات الالفاظ والعبارات وسيأتي
تفصيل بعض اغلاطه على طريق الانموذج في الباب الثالث ان شاء الله تعالى

ومن كان على هذه المثابة كيف يفهم كلام المحققين حتى يعترض عليه النظر في هذه
العبارة جاء في صلة الافتخار باللام وانما صلته كما في قول عائشة الصديقة رض افتخر علينا ثوبنا
وان لا شك في ان كلامه في مؤلفاته وفي الايرادات على اهل الحق يشبه كلام نسوان هذه
الامة وما اشبه الليلة البارحة **قوله** فمن ثم توجهت الى ابراز بعض اغلاط الصريحة في تصانيفه
المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده
الغرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة في تصانيف صاحب الحطة
المخالفة لهذا المتعصب لا في الرد على تواريخ المواليد والوفيات ولو كان مقصوده الغرض
الثاني لكان الاولى حينئذ عرض تلك الشبهات على صاحب الاتحاف اولا ثم لو لم يحصل
الجواب من جانب صاحب الاتحاف لكان بالخيار بل له غرضان آخران يقومان مقامهما
الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاع بجهود العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل
الشهيد سلوك سبيل السنة وخمد نار التقليد في البلاد وكان اهل السنة والتوحيد لم
يكن لهم كتاب في فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم
الضرورة على كتب الحنفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحطة الكافلة لهذا المقصد
واغتنموها واتخذوها معمولة بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت حميتهم
الجاهلية التقليدية البدعية فتوجه بعضهم الى الرد عليها لينفر الناس عنها ولا
يعملوا بالسنة والثاني تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يرد
على صاحب الحطة مع كونه فريدا في زمانه ووحيدا في عصره يعلمون انه عالم متبحر
وفاضل كامل ولم يعلم ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحيق المكر السيئ الا باهله
وان هذا الصنيع لا ياتي بفائدة عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة المعيبة
عند السفهاء فان الدنيا وان كثر فيها الجهل لكن يبقى فيه بقية من اهل العلم
في قبائل شتى يخبرون الحق من الضلال ويميزون بين الجنة والجبال **قوله**

فصنفت رسالة باشارته وبعلمه **اقول** هذا رجم بالغيب فالله يعلم وانتم لا تعلمون
ولو فرض ذلك فاي شكوى مما هنالك وقد بدء العاند والبادي اظلم **قوله** والله اعلم
من الفها ومن هذبها **اقول** لفها وهذبها هذا العبد المسمى بابي الفتح عبد النصير
المصرح باسمه في اولها فما معنى هذا القول المبني على الجهل البسيط وقد اقر العاند نفسه
بذلك حيث قال ووجدت في اولها اسم من لفها ابو الفتح عبد النصير فهل بعد هذا البيان
بيان او قرينة وراء عبادان سبحان الله وما ابلغ تكرار من في قوله من الفها ومن هذبها
فلله درك يا عاند المحققين فيما فقت به على فقهاء العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا
وجود لمسماه في بلدة بوفال **اقول** نعم الكذوب قد يصدق وحيث لا وجود له في
البلدة المذكورة فمن اين وقعت الاشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة واي
دليل عند العاند على ذلك وان ظن ان الاشارة كانت بالعبارة فسبحانك هذا بهتان
عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم **اقول**
هذا العبد لا شك واحد من الطلبة والطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف وقد ورد في
فضلهم من الاحاديث الصحيحة ما لا يحصيها هذا المقام فهذا الكلام من المختال الفخور
ليس رداً مجرداً على السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام ومما يقضي
منه العجب في هذا الموضع المخصوص ان الباغض العاند عد لنفسه في العلماء وبنى عليه
استنكاف الخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الا من هو مثلهم في
الفضل والكمال وانما هذا شان طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلوم ولذا
قال السيد خيره في بعض الافادات لو ذات سوار لطمتني ثم العاند لله دره ما افصح
في صلة اللائق باللام وان كان صلته عند الفحول الاعلام بالباء حيث قالوا استوا
يليق به ثم ما ابلغه في اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استهجنها اصحاب المنطوق
والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب استعمالاً فاين يقع

هذه الهفوات الظاهرة منه **قوله** والذى اظن حسبما سمعت من بعض الثقات انه
الفها الشيخ محمد بشير السهسوانى اه **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
اثم وهذا السماع من قبيل كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع والذى ذكره بعد قوله
الفها مبنى على هذا الظن الفاسد والسماع الكاذب فصار بناء الفاسد على الفاسد واذا
ثبت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه ومولانا الشيخ الموصوف فى بلدة بوفال وقد قال
فيما تقدم والظاهر انه لا وجود لمسماه فى بلدة بهوپال ومن عاند الحق ابتلاه الله بالنظر
والنسيان والكذب والبهتان وفى الحديث الظن اكذب الحديث **قول** ودايا ما كان الى
قوله نفهمه **اقول** هذا ايضا من باب الظن والضرورة تدعو الى اطلاع صاحب الاتحاف
على شفاء العى لا سيما اذا كان من عادته عدم الالتفات الى كتب المعاصرين لا سيما مؤلفات
المعاند سواء كانت فى رده او انتصاره وراما قول المعاند الباعض بعد هذا وقد وقفت
على بعض تحريرات الى قوله وراض به فليات به المعاند بعبارته حتى ننظر فيه هل هذا
التحرير بعينه او من غيره والمؤمنون وقافون عند الشبهات ومن حام حول الحمى يوشك ان
يقع فيه **قوله** واذا كان هذا هكذا فلسنا نخاطب عبد النصير الى قوله بل نخاطب
بصاحب الاتحاف **اقول** اذا فات الشرط فات المشروط وصاحب الاتحاف لا يخاطب
امثال هذا المعاند المتعسف ابدا وهل يخاطب الملوك السوقة او يفخر الرجال فى السوقة
فليطمئن قلبه من هذا الجانب **قوله** فانى انا وهو بحمد الله اخوان فى العلم والكمال وان
فاق هو بالرياسة والاقبال **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا المعاند الحاسد والسيد
المحسود لان الحاسد نفى عنه العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس
وكل من له علم او كمال يعلم ان جمع ذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعى لنفسه
علما ولا كمالا ولا رياسة ولا اقبالا ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطحياته هذا الفخور
المختال بل عبارات السيد المحسود تنادى باعلى صوت بكمال التواضع والخضوع عن نهاية

والابتهال والرجوع ويشكر نعم الله عليه في البكور والاصال والماضي والحال والاستقبال فاذا كان الحاسد
عالما كاملا والمحسود غافلا ناعسا فاين الاخوة لاسيما في عصر ذهب فيه الانصاف والمروة **قوله** ومباحثة
الاخ مع الاخ اهون من المباحثة مع الاجانب **اقول** اذا لم تستحي يا عبد الحي فاصنع ما شئت وقل ما اردت
آ لعلم انك تنتسب نفسك الى الانصار والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
الاخوة في العلم والكمال كما قلت فمقتضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام
طوائف الرأي والتمسك بالحديث فما وجه خصوصية السيد الشريف بالاخوة من بين سائر اهل الاسلام وان
اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيالله العجب من تلك الهفوة
فان الفرقة الناجية هي من كان على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
عشيرتك الان على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
ظاهر بحمد الله تعالى لاشك فيه من ظاهر نصرتك لاهل الرأي ومجادلتك مع اهل الحق والسيد
متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته والاتكون الاخوة بين المتبع والمبتدع ابدا فدعواك الاخوة
هذه مبنية على شفا جرف هار وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ الا تحصيل الشهرة والقبول بين
بعض عوام الامصار والاقطار وانى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** وقد كنت اردت ان اترك
التعقبات عليه لما سمعت انه يحزن منها ويحملها على التعصب والعناد **اقول** ان ما تركت التعقب عليه اختيارا فهذا
الامر اليك لا يخفى لنا والسيد عن ذلك وفي اما تعقباتك فكما رأيت انقلبت على عقبيك لم يصح منها شيء بعينه
ولله الحمد بل فرغنا من جواب اكثرها وعارضت بعضها بما ليس من الجواب في شيء عرفت ذلك من عرف وجهله من جهل
واما سماعك بحزن السيد منها فسبحانك هذا بهتان عظيم ايحزن من يقول في بعض
مؤلفاته

چين بر جبين ز جنبش هر خس نمي زنند ... در ياد لانچو موج گهر آرميده اند

ثم ليس القبول للسيد منحصرا في قبولك حتى يحزن على ردك ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان واما حملها اياها على التعصب والعناد فهذا الحمل ان كنت صادقا فلا تعصب بها
من جهة اهل الانصاف ولا من جهته فانه لا يبالي بتلك الخرافات ولا يعرج على هذه المزخرفات

قوله لكنه لما الف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة بمقابلته وتاليفه عين
تاليفه دعا في ذلك الى تاليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف واحد من ناصريه هذه
الرسالة من دون اشارته فالله ناصر دينه وهو يجعل المبطلين على الخلف لا يزالون
ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فانى يجب للسيد في
هذا الوقت قيام واحد من انصار الله بنصرة دينه ولا يزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق لا
يضرهم من خالفهم حتى ياتى امر الله ثم قولك ان تاليفه عين تاليفه ان كان المراد بان
الرسالة لما صنفت باشارته وبعلمه كان كان تاليفه عين تاليفه كما يؤيده بعض العبارات
فالملازمة اى التصنيف باشارته وبعلمه رجم بالغيب ودعوى لا برهان لها وان كان المراد
حقيقة هذا القول كما يشير اليه بعض عباراتك فهذا من اكاذيب الظنون وهو فاسد من
وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة الشفاء لها شان اخر لا تماثل احدهما
بالاخرى وان كنت في ريب من هذا فهذه كتب السيد بالعربية والفارسية توجد في غالب البلاد
الهندية وازن بينهما يظهر لك الحق والصدق الثانى ان السيد له اشغال كثيرة لا ينتهز
منها فرصة اصلا حتى يتوجه الى الجواب بل لا ينظر نظرا ثانيا في مسوداته وقد شهدت عنده
جماعة بهذا ومن كان من الاشغال بهذه المثابة فانى له الالتفات الى كلام الناس وايضا لا
ضرورة تدعو الى تضييع وقته النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس ولو شاء السيد الرد على
اعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستعدة فيهم فحول من العلماء يقوم كل واحد منهم بادنى اشارته
بل وعصابة الحق الذين تفرقوا في البلاد من دهلى الى خراسان ومن الهند الى الحجاز يكفون
هذه المؤنة بايسر ايماء منه بلا مشقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف فقد وقع كذلك
فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض المتعصبة الجهلة على رسالة الاحتواء على مسئلة الاستواء
في بلدة مدراس وطال عليها النزاع بين الناس قام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح
عبد القادر الاركاتى عافاه الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجوبة مفحمة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة لحزب الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
الظن من الراد اكذب الحديث وان شئت ان تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم ان هذا
الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فانهم اذا باغضوا احدا من الرؤساء
جعلوا يطبعون هجاه فى قراطيس اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه برئ ثم يتكلون ذلك منهم
فى كل كاغذ الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئا من حطام الدنيا او الصدقات فيكل
لسانهم بعد ذلك عن ذمه وهجوه فان كان مراد صاحب الرد ايضا هذا الامر اى احسان
السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطى الناس على قدر مناز لهم ولا يحرم احدا من عطاياه
قاصيا كان او دانيا وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذى يخوف به فى
حواشيه على الكتب فنحن ان شاء الله تعالى نسعى فى هذا الامر له ثم من الاتفاقات الحسنة ان الراد
يقول باخوته مع السيد فى العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة فى هذه الحال ثم
هذا الراد قال فى ابراز الغيه فى مواضع منه مخاطبا للسيد ان ينقح كتبه ويهذبها والا نرد
عليه كذا وكذا ونصنع بموء لفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يضحك منه الصبيان
ويبكى له الاعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
داب العلماء فى شئ ابدا ولم نر مثل هذا الكلام من احد ما لنا ولمؤلفات اهل العالم صحيحة
كانت او سقيمة حتى نهددهم بذلك فسبحان الله ماذا فعل الرائى باهل الرائى وفى اى
هوة اوقعهم لكن صدور مثل هذا الكلام عمن يمدح الرفضة وياكل الصدقة ويهجو المسلمين
ويلوم المؤمنين ليس ببعيد والناس لاراهم وخطراتهم عبيد والله يقول الحق ويهدى
الى سواء السبيل **قوله** اختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
ادلة الكتاب والسنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هى التى ذهب
اليها جمع جم من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتاخرين نعم اختياراته هذه
تخالف بعض فتاوى الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا ضير فى ذلك والضرر

فان التقليد ليس بسبيل شعار ولا دثار ولا اعتراض عليه في ذلك كله فقد خلت امة كبيرة من السلف
على هذه الجادة ولم يعرفوا التقليد ولا استدلوا الا بالكتاب والسنة انظر الى البدر الطالع وما في معناه
كالتاج المكلل تجد فيه كل رجل بالغا مبلغ التحقيق طارحا للتقليد مؤثرا اتباع السنة لم يقلد احدا
من الائمة الاربعة ولا غيرهم **قوله** رسالة في ابراز اغلاطي وانا ان شاء الله تعالى منها بري **اقول**
الابراز لا ياتي الا من المتنزه عند الخصومة الحقة واما اهل الجدل بالتي هي احسن فانهم لا يبرزون
ولا يبولون بل يوضحون الحق ويثبتونه وهذا الابراز من خصائصك ان شاء الله تعالى ولست انت
منها طاهرا بريا كما زعمت فانه لو قيل لمؤلفاتك انها فهرس الاغلاط لصح ولذا ترى الناس
العالمين لا يلتفتون اليها ولا يعولون عليها الا من اعماه الله تعالى من اهل جلدتك واصحاب عقلك
وفهمك وهم عن البحث بمعزولين **قوله** وجد في المرة الثالثة اضعافا مضاعفة ورسائل
متعددة في اغلاط فاحشة **اقول** يا هذا قل بالله عليك ماذا فعلت في المرة الاولى والثانية
حتى تفعل بالمرة الثالثة ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اما رد عليك مولانا الرباني الحاج
السهسواني ردا مشبعا اتضح منه زلاتك حتى ملت من القول بوجوب الزيارة الى القول
باستحبابها وقلت في الكلام المبرم خلاصه مرام اس مقام مين يهه هى كه باب زيارت مين
علما كى تين قول هين بعض علماى خلف وسلف تو مندوبيت پر كفايت كرتى هين
اور بعض مالكيه اور بعض شافعيه حكم وجوب كا ديتى هين اور يهى مختار محققين
متاخرين شافعيه مثل ابن حجر وقسطلانى كا هى اور جمهور حنفيه اس قول كو نقل
كركى احاديث سى مويد كرتى هين اور وجوه وجيه بيان كرتى هين اور مختار بعض
مالكيه يهه هى كه زيارت سنت موكده هى اور قابل اخذ واعتماد قول اوسط هى فان خير
الامور اوسطها كيونكه چند احاديث كه بعض ان كى حسن هين اور بعضى ضعيف
هين كما ستطلع عنقريب وجوب پر دلالت كرتى هين بلكه اگر فرض كرو كه كوئى حنفى
يا شافعى تصريح وجوب كى نكرتا تو هم كو بعد معاينه كرنى احاديث كى يهه حكم لازم تها

کے واجب ہی چہ جائے انکہ خود علماء حنفیہ وشافعیہ اسکے مصرح ومؤید
ہیں انتہی ثم قلت فی الکلام المبرور یہہ قول اگرچہ نظر عوام وبعض خواص میں
مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونے اوسکی کے یہہ استبعاد
مرفوع ہوجاتا ہی اور نہ خیال کرلیا ہی کہ فتوی ساتھ اس قول کے مخالف ہے فقہا
کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اسطرف بھی گیا ہی وایضا قلت فیہ خلاصہ یہہ
ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ میں مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسکے
بعد انضمام حدیث جمانی کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا انتہی ثم قلت
فی السعی المشکور قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
ترک اوسکا محدثین ونقاد مورخین وفقہاء دین کے نزدیک باعث طعن ہی
انتہی وایضا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینوں اقوال سے مستند الی الدلیل
ہی کوئی اونمیں سے نقول صرف بلا دلیل نہیں ہی البتہ انمیں سے بعض اقوال
کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی انتہی أما تحيرت في مسئلة قراءة الفاتحة
خلف الامام حتى صرت قائلا باستحبابها وقد يضحك منه الصبيان أما انقلبت
على عقبيك في بحث تلمذ السيوطي على العسقلاني حتى قلت تنبهت على عبارة الذي
والظاهر انك لم تتنبه الا بعد الاطلاع على شفاء العي وكم فيه من مباحث لم تقدر
على جوابها وطويت الكشح عنها وتقولت فيها ولقد صدق رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيما قال اذا لم تستحي فاصنع ما شئت **قوله**
فمن ذلك انه يقلد تقليدا جامدا لابن تيمية **اقول**
ان ادعى السيد هذا التقليد فليتفضل الراد بنقل عبارته لنا في ذلك وان كان فهم هذا من
موافقته لابن تيمية في بعض المسائل فالتقليد والموافقة شيئان متفرقان وللخلاف و
الوفاق انسان وقد قلت انك وافقت ابن تيمية في مسئلة الاستواء كما في صفحه ۳۹ من الابراز

ثم ان السيد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسئلة
فناء النار ومسئلة الحلف الحرام وهو اشد الناس في رد هذا التقليد المشوم فكيف يحسن منه
تقليد احد في الدين وكيف يختار لنفسه الائمة ما يرده هذا الرد الشنيع افلا يتدبرون
القران ام على قلوب اقفالها **قوله** فيها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاربعة
وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي اه **اقول** يعلم من كلام المتعقب الآتي ان كلتا
النسبتين اى نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية
السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحتين فاعلم ان جحود النسبة
الاخيرة مكابرة بحتة بيانه ان تلك النسبة مذكورة في كتب قدماء المحققين من المالكية
كالمبسوط والمدونة والجلاب وغيرها قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي
في الصارم وقد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصوده
الصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفى بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر
من غير صلوة في المسجد لم يف بنذره قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل المطي
الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق في المبسوط ومعناه في المدونة
والجلاب وغيرها من كتب اصحاب مالك انتهى وقال ايضا فيه وهذا الذي نقله في المبسوط
عن مالك لا يعرف عن احد من الائمة الثلاثة خلافه ولم يذكره المعترض في موضع
من كتابه فاما انه لم يقف عليه واما وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعنا شيخ الاسلام
يذكر هذا النص الذي حكاه القاضي اسمعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعترض بحضرة
بعض ولاة الامر فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجبه باكثر من قوله هذا كذب
على مالك فانظر الى جرأة هذا المعترض واقدامه على تكذيب ما لم يحط بعلمه بغير برهان ولا
حجة بل بمجرد الهوى والتعصب وليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثل ذلك في غير
موضع وهو من اشد الناس مخالفة لمالك في هذه المواضع التي لا يعرف لاحد من

كبار الائمة انه خالف مالكا فيها بل قد حمله فرط غلوه ومتابعة هواه على نسبة امور عظيمة
لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك فى هذه المواضع التى لا يعرف عن امام متبوع مخالفة
فيها نعوذ بالله من الخذلان ومن العجب ان هذا المعاند صحح الحكاية المنقولة عن مالك
مع ابى جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هى باطلة موضوعة
وكذب هذا النقل الثابت الذى ذكره القاضى اسمعيل فى المبسوط لشدة مخالفته لهواه
وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا فى المبسوط من قول مالك لا ارى ان يقف عند قبر
النبى صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضى لانه مخالف لهواه وتمسك بما تقدم ذكره
فى الموازية لمتابعة هواه فى ظنه وهكذا عادته ودأبه يكذب النصوص الثابتة او يعرض
عنها ويقبل الاشياء الواهية التى لم تثبت والامور المجملة الخفية ويتمسك بها بكلتا
يديه وليس هذا شأن من يقصد الحق وايضاح الدين للخلق نسئل الله التوفيق
انتهى وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى
الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله ممن له لسان صدق فى الامة بالعلم والامانة
والصدق والجلالة وهو القاضى ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظير الشافعى واماما فى سائر العلوم حتى قال
المبرد اسمعيل القاضى اعلم منى بالتصريف وروى عن يحيى بن اكثم انه راه مقبلا فقال
قد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك فى اشهر كتبه عند اصحابه واجلها
عندهم وهو المبسوط فمن كذب به فهو بمنزلة من كذب مالكا والشافعى وابا يوسف
ونظرائهم ومن وصل الهوى بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنته
انتهى فتتفسر من هذا الجاهل المعترض وجه عدم الاعتماد على هذا النقل بان كان
ان كتب المالكية تكذبها وتنكرها كما قلت فى هذه الرسالة فيما يأتى وفى السطر المشكوك
فيقال العيون المبسوط والجلاب والمدونة عندك من كتب المالكية واى كتاب من الكتب

المالكية اشهر واجل من المبسوط فأت به ان كنت من الصادقين واما ما ذكرت من كلام
محمد بن عبد الباقي الزرقاني في السعي المشكور من ان ما نقله عن مالك لا يعرف فانشدك
بالله هل كتاب شرح المواهب يصلح لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر
في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه جحود الحق الواضح
والاصرار على الباطل الفاضح واما ما نقلت من عبارة المدخل في السعي المشكور فليس فيه
ما يثبت مطلوبك يظهر ذلك بادنى تامل وان كان ان المالكية ينكرونها وهم اعرف
بمذهبهم من غيرهم كما قلنا ايضا في هذه الرسالة وفي السعي المشكور فيقال لك اليس القاضي
ابو اسحق اسمعيل بن اسحق عندك من المالكية واي مالكي كتبه خلاف ما نقله القاضي
المذكور اعلم واصدق واجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن
تفعل فاتق النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل
المذهب اعرف بمذهبهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدقه اما ترى انك من الحنفية ولا
تعرف اصلا مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وان اريد به الجزئية فمسلم
لكن لا يفيدك لجواز ان لا يكون بعض اهل المذهب اعرف بمذهبه من غيره بل يكون
الغير اعرف بمذهبه لك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل عن المبسوط و
الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكي فلا يعتمد على نقله قلت
اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهرا في الحديث والفقه والاصول وعلامة حافظ
ناقدا جبلا في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان
كان كذلك عندك فما وجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في
الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكيا وان لم يكن كذلك في زعمك فهذه كتب اسماء الرجال
والطبقات تكذبك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الاصل

ثم الصالحي المقرئ الفقيه المحدث الحافظ الناقد النحوي المتفنن شمس الدين ابو عبد الله
ابن العماد ابي العباس ولد في رجب سنة اربع وسبعمائة وقراء بالروايات وسمع
الكثير من القاضي ابي الفضل سليمان بن حمزة وابي بكر بن عبد الدائم وعيسى المطعم
والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
العلل وبرع في ذلك وتفقه في المذهب وافتى وقراء الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقراء عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
للرازي وقراء الفقه على الشيخ مجد الدين الحراني ولازم ابا الحجاج المزي الحافظ
حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
الحفاظ فقال ولد سنة خمس او ست وسبعمائة واعتنى بالرجال والعلل
وبرع وجمع وتصدى للافادة والاشتغال في القرآن والحديث والفقه والاصلين
والنحو وله توسع في العلوم وذهن سيال وذكره في معجمه المختص وقال عني بفنون
الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتواليف وتعاليق مفيدة كتب عني واستفدت
منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درسه بالصدرية ثم قال انبانا الذهبي اجازة انا ابو عبد الله
السروجي انا ابن عبد الدائم فذكر حديثا هذا لفظه درس ابن عبد الهادي بالصدرية درس الحديث
وغيرها بالسيفية وكتب بخطه الحسن المتقن الكثير وصنف تصانيف كثيرة بعضها كملت وبعضها لم يكمله لهجوم
المنية عليه في سن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق في احاديث التعليق لابن الجوزي مجلدان
الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كمل منه سبع مجلدات الرد على ابي بكر الخطيب
في مسئلة الجهر بالبسملة مجلد المحرر في الاحكام مجلد فصل النزاع بين الخصوم في الكلام
على احاديث افطر الحاجم والمحجوم مجلد لطيف الكلام على احاديث من الذكر جزء كبير
الكلام على حديث البحر هو الطهور ماؤه جزء كبير الكلام على حديث القلتين جزء الكلام على
حديث ابي ثلاث اعطنيها يا رسول الله الرد على ابن حزم في قوله انه موضوع جزء كتاب العمدة

في الحفاظ كمل منه مجلدان تعليقة في الثقات كمل فيها مجلدين الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب مختصر وهو طول الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدرك للحاكم
احاديث الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة ومناقشته
على احاديث اخرجها فيه فيها مقال مجلد الكلام على احاديث محلل السباق جزء جزء في
مسافة القصر جزء في قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى الاية جزء في احاديث الجمع بين
الصلوتين في الحضر الاعلام في ذكر مشائخ الائمة الاعلام اصحاب الكتب الستة عدة
اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه وسلم
تعليقة على سنن البيهقي الكبرى كمل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
جزء في تحريم الربا جزء في تملك الاب من مال ولده ما شاء جزء في العقيقة ترجمة الشيخ
تقي الدين بن تيمية مجلد منتقى من تهذيب الكمال للمزي كمل منه خمسين جزءا اقامة
البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن البصري
رحمه الله جزء في حجب الام بالاخوة وانها لا تحجب بدون ثلاثة جزء في الصبر جزء في فضائل
الشام صلوة التراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمحرم جزء كبير جزء في
صفة الجنة جزء في المراسيل جزء في مسئلة الجد والاخوة منتخب من مسند الامام احمد
مجلدان منتخب من سنن البيهقي مجلد منتخب من سنن ابي داود مجلد لطيف تعليقة
على التسهيل في النحو كمل منه مجلدان جزء في الكلام على حديث افرضكم زيد احاديث
حياة الانبياء في قبورهم جزء تعليقة على العلل لابن ابي حاتم كمل منه مجلد تعليقة
على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم تكمل منتقى من علل الدارقطني مجلد جزء
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح لالفية ابن مالك جزء ماخذ على تصانيف
ابي عبد الله الذهبي الحافظ شيخه اجزاء عدة حواشي على كتاب الالمام جزء في الرد على ابي حيان
النحوي فيما رده على ابن مالك واخطاء فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيق

الهمزة والابدال القرآن وله رد على ابن طاهر وابن دحية وغيرهما وتعاليق كثيرة
في الفقه واصوله والحديث ومنتخبات كثيرة في انواع العلوم وحدث بشيء من مسموعاته
وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعده نحو عشر سنين توفي الحافظ
ابو عبد الله في عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون
وشيعه خلق كثير وتاسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال
الشوكاني في البدر الطالع محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن
يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة ٧٠٥ وسمع من
التقي سليمان وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث
والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يرد على المزي في اسماء
الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في معجمه المختص الفقيه البارع المقرئ المجود المحدث الحافظ
النحوي الحاذق ذو الفنون كتب عني واستفدت منه وقال ابن كثير كان حافظا
علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جبلا
في العلل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغرائب انه حدث
الذهبي عن المزي عن السرحي عنه وقال المزي ما التقيت به الا واستفدت منه
وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر
في الحديث اختصره من الالمام لابن دقيق العيد فجوده جدا واختصر التعليق لابن
الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل في مجلدين وله مناقشات لابي حيان
فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب وشرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجمع التفسير المسند ولم
يكمل قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشر جمادى الاولى

سنة ٧٤٤ فكان عمره دون اربعين سنة وتاسف الناس عليه انتهى وقال الحافظ
ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد
ابن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين احد الاذكيا
ولد في رجب سنة ٧٠٥ وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقي سليمان والمطعم
وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث والفقه
والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يوافق المزي في اسماء
الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبي في معجم المختص الفقيه البارع المقرئ
المجود المحدث الحافظ النحوي الحاذق ذو الفنون كتب عني واستفدت منه وقال ابن
كثير كان حافظا علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون
وكان جبلا في العلل والطرق والرجال وحسن الفهم جدا صحيح الذهن وقال الحسيني
درس بالصدرية والصبابية وقد حدث الذهبي عن المزي عن السروجي
عنه وقال المزي ما التقيت به الا واستفدت منه ونقل الحسيني هذا
الكلام عن الذهبي انه قال في جنازته وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات
والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر في الحديث اختصره من الامام
فجوده جدا واختصر التعليق لابن الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل
في مجلدين وله مناقشات لابي حيان فيما اعترض به على ابن مالك في
الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب وشرع
في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وقفت منه على المجلد الاول وجمع
التفسير والمسند لم يكمل ايضا قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا و
استفدت منه وكثر التاسف عليه لما مات وحضر جنازته من لا يحصى كثرة

ومات فی عاشر جمادی الاولى سنة ٧٤٤ انتهى وأما النسبة الأولى فلو سلم كون كلام صاحب الرحلة دالاً عليها فلا بعد فی ان تثبت تلك النسبة من ان مالكاً رحمه الله قد كره ان يقال زرنا قبر النبی صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلمه الموافق والمخالف والظاهر ان كراهة القول انما تكون باعتبار كراهة المقول وهو زيارة قبر النبی صلى الله عليه وسلم فبطل قولك ان صاحب الرحلة هذا افترى على مالك وأما قولك انه افترى على الائمة الاربعة والجمهور فنقول الثابت من كلامك فيما يأتی ان الافتراء المذكور انما هو فی قول صاحب الرحلة لم يتنازع الائمة الاربعة والجمهور فی ان السفر الى غير المساجد الثلثة ليس بمستحب لا لقبور الانبياء والصالحين ولا غيرها لك بحيث قلت فيه افتراء على الائمة الاربعة ولكن لم تبين وجه الافتراء بل احلته على البحث المذكور فراجعته فما وجدت فيه شيئاً يصلح وجهاً للافتراء فان المذكور فيه امران الاول ان الائمة الثلثة لم ينقل عنهم موافقة الامام مالك فی قوله السفر لزيارة قبر النبی صلى الله عليه وسلم غير جائز والثانی ان عدم كون خلاف مالك منقولاً عن احد من الائمة لا يدل على الاجماع وهذان الامران لا دلالة لهما بوجه على وقوع الافتراء فی قول صاحب الرحلة المذكور ومن يدعی فعليه البيان حتى نتكلم فيه **قوله** وخلط فيه ببحث آخر **اقول** ليس فيه خلط ببحث كما ستطلع عليه عنقريب **قوله** ومنها انه رجح عدم وجوب قضاء الصلاة على الذی تركها عمداً فی رسالة حل السوالات المشكلة **اقول** ليس فی هذا الوقت عندی رسالة حل السوالات المشكلة حتى نرجع اليها ولكن قال صاحب الاتحاف فی الروضة الندية شرح الدرر البهية وكان الترك عمداً لا لعذر فدين الله تعالى احق ان يقضى وقد اختلف اهل العلم فی قضاء الفوائت المتروكة لا لعذر فذهب الجمهور الى وجوب القضاء وذهب داود الظاهری وابن حزم وبعض اصحاب الشافعی

الى انه لا قضاء على العامد عيرا لمعذور بل قد باء باثم ما ترك من الصلوة واليه ذهب
شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية فلم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم اجد انا
دليلا لهم من كتاب ولا سنة الا ما ورد في حديث الخثعمية حيث قال لها النبي صلى الله عليه
وسلم فدين الله احق ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيده
المصدر المضاف ما يشتمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بايدي الموجبين سواه انتهى
وهذه العبارة كما ترى ليس فيها ترجيح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذين تركها
بل فيه ترجيح القضاء ولكن حالك كما قيل ع سخن شناس نه دلبرا خطا اينجاست
قوله وهو مذهب بعض الظاهرية اقول الظاهر منه ان بعض الظاهرية متفرد
به ولا يقول به جمهور الظاهرية ولا احد من غير الظاهرية وهذا باطل فانه قد ظهر من
الروضة انه قد ذهب اليه من غير الظاهرية بعض اصحاب الشافعي وشيخ الاسلام ابن
تيمية وهو مذهب الحافظ ابن القيم وهؤلاء ليسوا من الظاهرية في شيء كما تدل عليه
تاليفاتهم ومن الظاهرية امامهم داود الظاهري وابن حزم فلا يكون هذا القول
من افراد بعض الظاهرية كما زعم هذا الباغض الحاسد المكذب المجهل قوله وقد
تبعهم في مسئلة القضاء الشوكاني في بعض تاليفاته اقول لابد من تعيين ذلك
البعض حتى يرجع اليه ويبين انك صادق فيه او كاذب وقد ظهر من عبارة شرح
الدرر البهية المنقولة في ضمن عبارة الروضة ان الشوكاني يقول بخلافه وقد قال
في نيل الاوطار قوله نسي من تمسك بدليل الخطاب قال ان العامد لا يقضي الصلوة
لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه ان من لم ينس لا يصلي والى ذلك
ذهب داود وابن حزم وبعض اصحاب الشافعي وحكاه في البحر عن ابني الهادي والاستاذ
ورواية عن القاسم والناصر قال ابن تيمية حفيد المصنف والمنازعون لهم ليس لهم
حجة قط يردا ليها عند التنازع واكثرهم يقولون لا يجب القضاء الا بامر جديد

معهم هنا امر ونحن لا ننازع فی وجوب القضاء فقط بل ننازع فی قبول القضاء منه
وصحة الصلوة فی غیر وقتها واطال البحث فی ذلك واختار ما ذكره داود ومن معه والامر كما
ذكره فانی لم اقف مع البحث الشدید للموجبین للقضاء علی العامد وهم من عدا من ذكرنا
علی دلیل ینفق فی سوق المناظرة ویصلح للتعویل علیه فی مثل هذا الاصل العظیم الا حدیث
فدین الله احق ان یقضی باعتبار ما تقتضیه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم
لم یرفعوا الیه راسا انتهی وهذا ینادی باعلی صوت علی جواز القضاء ولكن انت
یا عائد السنة واهلها مصداق ما قیل اذا جاء القضاء عمی البصر ثم قال وقد انصف
ابن دقیق العید فرد جمیع ما تشبثوا به والمحتاج الی معان النظر ما ذكرنا لك سابقا
من عموم حدیث فدین الحق احق ان یقضی لا سیما علی قول من قال ان وجوب
القضاء بدلیل هو الخطاب الاول الدال علی وجوب الاداء فلیس عنده فی وجوب القضاء
علی العامد فیما نحن بصدده تردد لانه یقول المتعمد للترك قد خوطب بالصلوة ووجب
علیه تأدیتها فصارت دینا علیه والدین لا یسقط الا باداءه انتهی اذا عرفت هذا علمت
ان المقام من المضائق وان قول النووی فی شرح مسلم بعد حكایة قول من قال لا یجب
القضاء علی العامد انه خطأ من قائله وجهالة من الافراط المذموم وكذلك قول المقبلی
فی المنار ان باب القضاء ركب علی غیر اساس لیس فیه كتاب ولا سنة الی اخر كلامه من
التفریط انتهی وهذا كما تری لا یدل علی ترجیح مذهب بعض الظاهریة بل ما علیه
التوقف والتردد فی هذا الباب وعلی ترجیح مذهب الجمهور واما قوله والامر
كما ذكره فغیر دال علی موافقة ابن تیمیة فی تلك المسئلة بل انما یدل علی موافقة
ابن تیمیة فی ان لیس للجمهور حجة قط یرد الیها عند التنازع والكلام فی الادلة
المـ ـهودة لمسئلة لا یدل علی انكار تلك المسئلة لجواز ان یكون عند المتكلم فیها
دلیل اخر كما فیمن نحن بصدده حیث ذكره الشوكانی لهم دلیلا اخر من

عموم حديث فدين الله احق ان يقضى ولكن اذا لم تستحيي يا عبد الحي فاصنع ما شئت

من ابراز الغي **قوله** وهذا مذهب شاذ مردود ومخالف لجمهور علماء الملة وحملة الشريعة

بل وللطبيعة الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر في الاستذكار شرح

موطا الامام مالك عند شرح حديث التعريس الخ **اقول**

هذا المذهب وان كان مخالفا للجمهور وللطبيعة الوقادة المالوفة باباطيل فلسفة

يونان والنفس المدركة المنهمكة في شبهات اخوان الشيطان ولكنه موافق لجماعة

من اهل الحديث المصونة عن شوائب العلم الخبيث والنفس المفطورة على الحكمة

الايمانية اليمانية والطبيعة الطاهرة المطهرة عن ادران اساليب الفلسفة اليونانية

وما نقل من ابن عبد البر في تائيد مذهب الجمهور فقد رد على جميعه قولا قولا الحافظ

ابن القيم في كتاب الصلوة والاستدلال بالقول المرد ود عليه من دون ان يجاب

عنه لا ياتي الا ممن لا نصيب له من العقل السليم والعلم النافع ولما اقتصر الحاسد

الباغض في هذا الباب على نقل قول ابن عبد البر ناسب ان ننقل هناك

ما رد به عليه ابن القيم ونقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول

ابن عبد البر بتمامه قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقبولها افلا رعدتم

وابرقتم ولم تنصفونا في حكاية قولنا على وجهه ولا في نقلنا مذاهب السلف

ولا في حججنا فانا لم نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انها سقطت من ذمته

بخروج وقتها وانها لم تبق واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما اجلبتم وتشنعوا علينا بما

شنعتم بل قولنا وقول من حكينا قوله من الصحابة والتابعين اشد على مؤخر الصلوة

ومفوتها من قولكم فانه قد تحتمت عقوبته وباء باثم لا سبيل له الى ادراك

الا بتوبة يجددها وعمل يستانفه وقد ذكرنا من الادلة ما لا سبيل لكم الى رده

فان وجدتم السبيل الى الرد فاهلا بالعلم اين كان ومع من كان فتحت باب الفصل

الطاعة الله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
مردود فاما قولكم ان سرور ابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس
لانه كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقتة ان لم يصلها
في وقتها يقضيها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعمدا لتركها فهذا ظن محض منكم
ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
هو يشعر به ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له سهمان من الاجر كما حصل
للصحابة وخص تلك الصلوة بذلك تنبيها للسامع انها مع كونها قضى قد فعلت بعد طلوع
الشمس فلا يظن انها ناقصة وانها لا اجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها وليس
ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
الله بالامة ليقتدى به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتاخيرها فمن اين يدل
كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
الليل الى النهار عمدا او صلوة النهار الى الليل انها تقضى منه وتقبل وتبراء بها ذمته
وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم
من كلامه وباي طريق فهمتموه

فصل

واما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقوله نسوا الله فنسيهم الخ
فنعم لعمر الله ان النسيان في القران على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لاربعة اوجه احدها انه
قال فليصليها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
سهو لا نسيان عمد والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

فالنسيان اذا قوبل بالذكر لم يكن الا نسيان سهو كقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله
صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكروني **الثاني** انه قال فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها
ومعلوم ان من تركها عمدا لا يكفر عنه فعلها بعد الوقت اثمه اتفاقا هذا مما لا خلاف
فيه بين الامة ولا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يبقى معنى الحديث
من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة اثمه صلوتها بعد الوقت وشناعة هذا
القول اعظم من شناعتكم علينا القول بانها لا تنفعه ولا تقبل منه فاين هذا من
قولكم **الثالث** انه قابل الناسي في الحديث بالنائم وهذه المقابلة يقتضي انه الساهي
كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسي غير مواخذين **الرابع** ان الناسي في
كلام الشارع اذا علق به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطرد في جميع
كلامه كقوله من اكل وشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما
قولكم وسوى الله سبحانه في حكمهما اي حكم العامد والناسي على لسان رسوله بين
حكم الصلوة المؤقتة والصيام المؤقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما
يقضى بعد خروج وقته فنص على النائم والساهي في الصلوة كما وصفنا ونص
على المريض والمسافر في الصوم واجمعت الامة ونقلت الكافة فيمن لم يصم
شهر رمضان عامدا وهو مؤمن بفرضه وانما تركه اشرا وبطرا ثم تاب منه ان
عليه قضاءه الى آخره فجوابه من وجوه احدها قولكم ان الله سبحانه سوى بينهما
اي بين العامد والناسي فكلام باطل على اطلاقه فما سوى الله سبحانه
بين عامد وناس اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصي الآثم المفرط غاية
التفريط فاين سوى الله سبحانه بين حكمهما في صلوة او صيام وقولكم فنص على
النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا فقد تقدم ان النسيان المذكور فيها
لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذي نص عليه في الحديث هو نسيان السهو الى

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامد وأما نصه على المريض والمسافر في الصوم فهما
وان افطرا عامدين فلا يمكن ادخال حكم تارك الصلوة عمدا من حكمهما وما سوى
الله ولا رسوله بين تارك الصلوة عمدا وانشراحق مخرج وقتها وبين تارك الصوم
لمرض او سفر حتى يدخل حكم احدهما من الآخر فمؤخر الصوم في المرض والسفر
كمؤخر الصلوة لنوم او نسيان وهذان هما اللذان سوى الله ورسوله بين حكمهما
فنص الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على حكم النائم والناسي في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمهما في الصوم
والصلوة ولكن اين استوى حكم العامد المفرط الآثم والمريض والمسافر والنائم
والناسي المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
الصوم والفطر في السفر اما واجب عند طائفة من السلف والخلف وانه افضل
من الصوم عند غيرهم او هما سواء او الصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند آخرين
وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدوانا به من افسد الالحاق
وابطل القياس وهذا مما الاخفاء به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت في
الكافة نقلت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا وبشرا وبطرا ثم تاب منه فعليه قضاؤه
فيقال لكم اوجدونا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
بذلك ولن تجد والى سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
دعوى هذه الاجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
هذا مما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به واما ما قامت الادلة
الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه عن قال به فان الدليل
يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بما قال به لا يصح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
طريق جميع الائمة المقتدى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن
نقول لا نعلم للناس اختلافا اذ لم يبلغه وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل
ان يقول اجمعوا اذا سمعتهم يقولون اجمعوا فاتهمهم لو قال انى لا اعلم مخالفا كان
اسلم وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن نقول
ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال في رواية ابي الحارث لا ينبغي
لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعي في اثناء مناظرته لمحمد بن الحسن
لا يكون لاحد ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على اقاويل
من نأت داره منهم ولا قربت الا خبر الجماعة عن الجماعة فقال له تضيق هذا جدا
قلت له وهو مع ضيقه غير موجود وقال في موضع اخر وقد بين ضعف دعوى
الاجماع وطالب من يناظر بطالبات عجز عنها فقال له المناظر فهل من اجماع قلت نعم
الحمد لله كثيرا في كل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذي اذا قلت
اجمع الناس لم تجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التي يصدق بها
من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاه في مناظرته اوما كفاك عيب الاجماع
انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افحمدت
ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت في اكثر ما عبت
الا يستدل الا من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا يحسن النظر لنفسه اذ
اذا قلت هذا اجماع فتجد حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماعا وقال الشافعي
في رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم في دعوى
الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود فنقول من قال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغير عذر حتى خرج وقتها انها تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم انا لم نظفر على صاحب واحد منهم قال ذلك وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكاية وقد صرح الحسن البصري بما قلنا فقال محمد بن نصر المروزي في كتابه في الصلوة حدثنا اسحق حدثنا النضر عن الاشعث عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد وقول الحسن هذا يحتمل معنيين احدهما انه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره والثاني انه لم يكفره بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل انما فرض ان يأتي بالصلوة في وقت معلوم فاذا تركها حتى يذهب وقتها فقد لزمته المعصية لتركه الفرض في الوقت المأمور به باتيانه فيه فاذا اتى به بعد ذلك فانما اتى في وقت لم يؤمر باتيانه فيه فلا ينفعه ان يأتي بغير المأمور به عن المأمور به وهذا قول غير مستنكر في النظر لولا ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال في الناسي للصلوة حتى يذهب وقتها وفي النائم ايضا لو لم يأت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن الصلوة او نسيها فليصليها اذا استيقظ او ذكر وانه نام عن صلوة الغداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب عليه في النظر قضاؤها ايضا فلما جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وجب عليه قضاؤها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صريحا وظن ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتمل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع ينعقد بعد الخلاف والثاني انه لا يرى خلاف الواحد قادحا في الاجماع وفي المسئلتين نزاع معروف واما قوله ان القياس يقتضي ان لا يقضي النائم والناسي لولا الخبر فليس كما زعم لان وقت النائم والناسي هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت له غير ذلك كما تقدم والله اعلم واما قولكم ان الكافة نقلت والامة اجمعت ان من لم يصم شهر رمضان ان اسنوا

ويظهر ان عليه قضاءه فاين النقل بذلك اذا جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد روى عند اهل السنن والامام احمد فى مسنده من حديث ابى هريرة من افطر
يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر وان صامه فهذه الرواية المعروفة
فاين الرواية عنه او عن اصحابه من افطر رمضان او بعضه اجزأه عنه ان يصوم
مثله قالوا قولكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يؤدى ابدا وان خرج الوقت
المؤجل لهما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى فنقول
هذا الدليل مبنى على مقدمتين احديهما ان الصلوة والصيام دين ثابت فى ذمة
من تركهما عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب اداءه فالمقدمة الاولى
فلا نزاع فيها ولا نعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتاخير ولعلكم
توهمتم علينا انا نقول بذلك واخذتم فى الشناعة وفى التشعيب ونحن لم نقل بذلك
ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقيموا
عليها دليلا فادعاءكم لها هو عين دعوى محل النزاع بعينه جعلتموه مقدمة من مقدمات
الدليل واثبتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق الى استدراك
هذا الفائت وان الله تعالى لا يقبل اداء هذا الحق الا فى وقته وعلى صفته التى شرعه
عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
للاداء فى غير وقته المحدود له شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قوله
صلى الله عليه وسلم اقضوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضى فهذا
انما قال فى حق المعذور لا المفرط ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
وايضا فهذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النذر المطلق الذى ليس له
وقت محدود الطرفين ففى الصحيحين من حديث ابن عباس رضى الله عنه ان امرأة قالت يا
رسول الله ان امى ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك

دين فقضيته كان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك وفي رواية ان
امراة ركبت البحر فنذرت ان نجاها الله ان تصوم شهرا فانجاها الله سبحانه
وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابة لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك فقال صومي عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء الامر بقضاء هذا الدين
في الحج الذي لا يفوت وقته الا بنفاد العمر ففي المسند والسنن من حديث عبد الله
ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي ادركه
الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رحل والحج مكتوب عليه فاحج عنه قال انت اكبر
ولده قال نعم قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزي عنه
قال نعم قال فحج عنه وعن ابن عباس ان امراة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت فاحج عنها قال نعم حجي عنها
ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيه اقضوا الله فالله احق بالوفاء متفق على
صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
ابي مات وعليه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دينا عليه
فقضيته اكان يجزي عنه قال نعم قال فحج عن ابيك رواه الدارقطني ونحن نقول
في مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضى فالقضاء المذكور في
هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقتة محدودة الطرفين وقد جاهر بمعصية
الله سبحانه بتفويتها بطرا وعدوانا فهذا الدين مستحق لا يعتد به ولا يقبل
الا على صفته التي شرع عليها ولهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه فصل
قولكم واذا كان النائم والناسي للصلوة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج
وقتها كان المتعمد لتركها اولى فجوابه من وجوه احدها المعارضة بما هو اصح منه
او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور المطيع

به ورسوله الذى لم يكن منه تفريط فى فعل ما امر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعمد لحد ود الله مضيع لامره تارك لحقه عمدا وعدوانا فقياس هذا على هذا فى صحة العبادة وقبولها منه وبراءة الذمة بها من افسد القياس الوجه الثانى ان المعذور بنوم او نسيان لم يصل الصلوة فى غير وقتها بل فى نفس وقتها الذى وقته الله له فان الوقت فى حق هذا حين يستيقظ ويذكرها كما قال صلى الله عليه وسلم من نسى صلوة فوقتها اذا ذكرها رواه البيهقى والدارقطنى وقد تقدم فالوقت وقتان وقت اختيار ووقت عذر فوقت المعذور بنوم وسهو هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا فى وقتها فكيف يقاس عليها من صلاها فى غير وقتها عمدا وعدوانا الثالث ان الشريعة قد فرقت فى مواردها ومصادرها بين العامد والناسى وبين المعذور وغيره وهذا مما لا خفاء به فالحاق احد النوعين بالاخر غير جائز الرابع انا لم نسقطها عن العامد المفرط وامرنا بها المعذور حتى يكون ما ذكر حجة علينا بل الزمنا بها المفرط المتعدى على وجه لا سبيل له الى استدراكها تغليظا عليه وجوزنا قضاءها للمعذور الغير المفرط انتهى **وقوله** فظهر بهذا ان قول الشوكانى تبعا لبعض الظاهرية فى هذه المسئلة من خرافات الكلام لا الاقرار على اصول الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظهر بما حكيناه من كلام الحافظ ابن القيم فى الرد على ابن عبد البر ان كل ما نقله هذا الباغض الحاسد عن ابن عبد البر فى ابطال مذهب الظاهرية وتاييد مذهب الجمهور مردود على قائله مضروب به على وجهه قبحه تسليم ان العلامة الشوكانى وافق الظاهرية فى تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا والاستقرار على اصول احد انما ياتى ممن يقلد احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله وسنة رسوله ويجعل نفسه مقيدا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يستقر على الفروع ولا يرفع الراس الى ما انزل الله تعالى واتى به رسوله وهذا شان من يبيع دينه بدنيا غيره اعاذنا الله منه

قوله ومنها انه رجح عدم وجوب الزكوة في اموال التجارة الى [illegible] وهو
قول مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف **اقول** مذهب صاحب الاتحاف
الذي هو اتباع الدليل الشرعي الذي هو منحصر في الكتاب والسنة الصحيحة او
الحسنة واجماع لا يقول بوجوب اتباع الاجماع المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور
فالتشنيع عليه بمخالفة الجمهور لا يأتي الا من لا حظ له من العقل والفهم بل كان
المناسب حينئذ ان يبين اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن هم ويعرضها
على صاحب الاتحاف فان اجاب صاحب الاتحاف عنها جوابا مقبولا فبها ونعمت
والا كان بالخيار والحاسد الباغض ايضا قد خالف الجمهور في مسائل
كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية
المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للماموم خلف الامام وغيرها

قوله

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكوة فيها

اقول

قد اجاب الظاهرية والعلامة الشوكاني وصاحب الاتحاف على الاخبار المرفوعة
الواردة في ذلك الباب كلها فالاستدلال بها والاعتماد عليها من دون جواب عما
اورد عليها لا يصدر الا من رفع القلم عنه قال الشوكاني في السيل الجرار اشف ما استدل
به القائل بوجوب الزكوة فيها حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها وفي
البز صدقته بالزاء اخرجه الدارقطني من طريقين قال ابن حجر واسناده غير صحيح عن عمران بن
ابي انيس عن مالك بن اوس عن ابي ذر وهو معلول لان ابن جريج رواه عن عمران انه بلغه عنه ورواه
الترمذي في العلل من هذا الوجه وقال سألت البخاري عنه فقال لم يسمعه ابن جريج من
عمران وله طريق رابعة رواها الدارقطني ايضا والحاكم من طريق سعيد بن

ابی سلمة ابن ابی الحسام عن عمران وهذا اسناد لا باس به انتهى ولا يخفاك انها لا تقوم الحجة بمثل هذا الحديث وان زعم من زعم ان الحاكم صححه فليس ذلك بمتوجه على ان محل الحجة وهو قوله وفي البز صدقة قد حكاه ابن حجر عن ابن دقيق العيد انه قال الذي رايته في نسخة من المستدرك في هذا الحديث البر بضم الباء بالراء المهملة **قال** ابن حجر والدارقطني رواه بالزاء لكن طريقه ضعيفة وقد روى البيهقي في سننه حديث ابي ذر هذا وفيه المقال المتقدم واخرجه من حديث سمرة بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع وفي اسناده مجاهيل والحاصل انه ليس في المقام ما يقوم به الحجة وان كان مذهب الجمهور كما حكاه البيهقي في سننه فانه **قال** انه قول عامة اهل العلم والدين انتهى **وقال** في وبل الغمام واما ما ذكره بعد هذا من حديث سمرة انه كان صلى الله عليه وسلم يامرهم ان يخرجوا الصدقة من الذي يعدونه للبيع فهو وان كان عند ابي داود والطبراني والدارقطني والبزار لكنها لا تقوم بمثله الحجة لما في اسناده من المجاهيل واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم واما خالد فقد حبس ادراعه واعتده في سبيل الله فلا تقوم به الحجة الا اذا كانت المطالبة له بزكوة ذلك الذي حبسه مع كونه للتجارة فعرفهم النبي صلى الله عليه وسلم انها قد صارت محبسة وانه لا زكوة فيها بعد التحبيس وليس الامر كذلك بل الظاهر انهم لما اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بان خالدا امتنع من الزكوة رد عليهم بذلك والمراد ان من بلغ في التقرب الى الله الى هذا الحد وهو تحبيس ادرعه واعتده يبعد كل البعد ان يمتنع من تادية ما اوجبه الله عليه من الزكوة مع كونه قد تقرب بما لا يجب عليه فلا يكون في ذلك دليل على وجوب الزكوة في التجارة انتهى اذا عرفت هذا علمت ان الامام الشوكاني قد ذكر ثلثة من الاخبار المرفوعة التي يستدل بها على وجوب الزكوة في اموال التجارة واجاب عليها باجوبة حسنة فان كان مراد الباغض الحاسد بالاخبار المرفوعة ما ذكرنا فالاستدلال

بهامن دون الاجابة عما اجاب به عليها الامام الشوكانى ليس من شان اهل العلم
والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الأخر فلا بد من ذكر ها حتى يرى انها هل هى
صالحة لان يحتج بها ام لا وهل هى تدل على المطلوب اولا واما الاستدلال للبا غضر لحسد
بالآثار الموقوفة فى مقابلة الشوكانى وصاحب الاتحاف فشئ عجاب فانهما لا يريانها
من الحجة فى شئ فكيف يصح الالزام بها عليهما انما تقوم بها الحجة على من يقول بحجيتها
قوله ويكفى فى ذلك قوله تعالى يا ايها الذين أمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان فى الآية ثلثة
اقوال الاول ان المراد منه الزكوة المفروضة والثانى المراد صدقة التطوع والثالث
انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازى فى مفاتيح الغيب تحت هذه الآية
واختلفوا فى ان قوله انفقوا المراد منه ماذا **فقال** الحسن المراد منه الزكوة
المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل
انتهى **وقال** الشيخ الامام علاء الدين على بن محمد فى لباب التاويل واختلفوا
فى المراد بقوله انفقوا فقيل المراد به الزكوة المفروضة لان الامر للوجوب والزكوة
واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول
الفرض والنفل جميعا لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك
وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر
انتهى قال الحسن بن محمد القمى فى التفسير النيسابورى عن الحسن ان المراد
من هذا الانفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب
ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روى عن على
والحسن ومجاهد ان بعض الناس كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم
فانزل الله هذه الآية **وعن** ابن عباس رضى جاء رجل ذات يوم بعذق حشف

فوضعه في الصدقة لاهل الصفة على حبل بين اسطوانتين في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم بئسما صنع صاحب هذا فنزلت وقيل يشمل
الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك انتهى وقال الامام
الشوكاني في فتح القدير فقد ذهب جماعة من السلف الى ان الآية في الصدقة المفروضة وذهب
آخرون الى انها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر وسيأتي من الادلة ما يؤيد هذا انتهى
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذه الآية على وجوب الزكوة في اموال التجارة متوقف
على ان يكون المراد بالانفاق الواقع في الآية الانفاق المفروض واثبات ذلك متوقف
على نفي القولين الآخرين والباعض الحاسد لم يذكر دليلا على نفيهما فاحتمالهما باق
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الآية على الامر
المذكور من دون اقامة دليل دال على بطلان الاحتمالين الاخيرين بعيد عن
المحصلين والثاني ان التطوع ليس بخارج عن الآية بل امرية اعم من ان يكون
المراد بها التطوع فقط او ما يشمل الفرض والتطوع والدليل عليه ما روي في سبب
نزولها قال الامام عماد الدين ابن كثير في تفسيره قال ابن جرير رحمه الله حدثني
الحسين ابن عمرو العنقزي حدثني ابي عن اسباط عن السدي عن عدي بن ثابت عن
البراء بن عازب رضي الله عنه في قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية قال نزلت
في الانصار كانت الانصار اذا كان ايام جذاذ النخل اخرجت من حيطانها اقناء
البسر فعلقوه على حبل بين الاسطوانتين في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيأكل فقراء المهاجرين منه فيعمد الرجل منهم الى الحشف فيدخله مع
اقناء البسر يظن ان ذلك جائز فانزل الله تعالى فيمن فعل ذلك ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ثم رواه ابن جرير وابن ماجة وابن مردويه والحاكم في مستدركه من طريق

السدي عن عدي بن ثابت عن البراء بنحوه وقال الحاكم صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه وقال ابن ابي حاتم ثنا ابو سعيد الاشج ثنا عبيد الله عن اسرائيل عن السدي عن ابي مالك عن البراء رضي الله عنه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه قال نزلت فينا كنا اصحاب نخل فكان الرجل ياتي من نخله بقدر كثرته وقلته فياتي الرجل بالقنو فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع جاء فضربه بعصاه فسقط منه البسر والتمر فياكل وكان الناس ممن لا يرغبون في الخير ياتي بالقنو الحشف والشيص فياتي بالقنو قد انكسر فيعلقه فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدي له مثل ما اعطى ما اخذه الا على اغماض وحياء فكنا بعد ذلك يجيء الرجل بصالح ما عنده وكذا رواه الترمذي عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن عبيد الله هو ابن موسى العبسي عن اسرائيل عن السدي وهو اسمعيل ابن عبد الرحمن عن ابي مالك الغفاري واسمه غزوان عن البراء فذكر نحوه ثم قال وهذا حديث حسن غريب وقال ابن ابي حاتم ثنا ابي ثنا ابو الوليد ثنا سليمان بن كثير عن الزهري عن ابي امامة سهل بن حنيف عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لونين من التمر الجعرور ولون الحبيق وكان الناس يتيممون بشرار ثمارهم ثم يخرجونها في الصدقة فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون انتهى وقال الامام الشوكاني في تفسيره واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد والترمذي وصححه وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن البراء بن عازب في قوله لا تيمموا الخبيث منه تنفقون قال نزلت فينا معشر الانصار كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي من نخله على قدر كثرته وقلته وكان الرجل ياتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع اتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر

فيأكل وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف
وبالقنو قد انكسر فيعلقه فانزل الله يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان
تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدي اليه مثل ما اعطى لم يأخذه الا على اغماض وحياء
قال فكنا بعد ذلك يأتي احدنا بصالح ما عنده واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الحائطان فينظر الى ردائهما تمرا فيتصدق ويخلط به
الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن
جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر فجاء
رجل بتمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرص النخل ان لا يجيزه فانزل
الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد ابو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا
السحل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
وكان كل من جاء بشيء نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن لونين من التمر ان يؤخذا في الصدقة الجعرور ولون الحبيق واخرج ابن ابي حاتم
وابن مردويه وايضا في المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يشترون الطعام الرخيص ويتصدقون فانزل الله يا ايها الذين آمنوا
الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال سالت علي بن ابي طالب عن قول الله
تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكوة المفروضة
كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه
من الردي انتهى قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روی عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم کانوا یتصدقون
بشرار ثمارهم وردی اموالهم فانزل الله هذه الآیة **وعن** ابن عباس رضه جاء رجل
ذات یوم بعذق حشف فوضعه فی الصدقة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم بئس
ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالی هذه الآیة انتهی وقال البغوی فی المعالم روی عن
عدی بن ثابت عن البراء بن عازب قال کانت الانصار تخرج اذا کان جذاذ النخل اقناء
من التمر والبسر فیعلقونه علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فیاکل منه فقراء المهاجرین فکان الرجل منهم یعمد فیدخل قنو الحشف وهو یظن
انه جائز عنه فی کثرة ما یوضع من الاقناء فنزل فیمن فعل ذلک ولا تیمموا الخبیث ای
الحشف والردی وقال الحسن ومجاهد والضحاک کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم
ورذالة اموالهم ویعزلون الجید ناحیة لانفسهم فانزل الله تعالی ولا تیمموا الخبیث
منه انتهی وقال الامام علی بن محمد فی تفسیره عن البراء بن عازب فی قوله و لا
تیمموا الخبیث منه تنفقون قال نزلت فینا معشر الانصار کنا فی اصحاب نخل فکان
الرجل یؤتی من نخله علی قدر کثرته وقلته وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقه فی
المسجد وکان اهل الصفة لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع اتی القنو فضربه
بعصاه فسقط البسر والتمر فیاکل وکان ناس ممن لا یرغب فی الخیر یاتی بالقنو فیه
الشیص والحشف وبالقنو قد انکسر فیعلقه فانزل الله تعالی یا ایها الذین امنوا انفقوا
من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون
ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال لو ان احدکم اهدی الیه مثل ما اعطی لم یاخذه
الا علی اغماض وحیاء قال کنا بعد ذلک یاتی احدنا بصالح ما عنده اخرجه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن صحیح غریب وقیل کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة
اموالهم ویعزلون الجید لانفسهم فانزل الله تعالی ولا تیمموا الخبیث یعنی الردی منه

تنفقون يعني تتصدقون انتهى وقال البيضاوي وعن ابن عباس رضـ كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال الامام العلامة ابو البركات عبد الله بن احمد بن
محمود النسفي في مدارك التنزيل وعن ابن عباس رضـ كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره
فنهوا عنه وقال الخطيب الشربيني في السراج المنير وعن ابن عباس رضـ كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال ابو السعود في تفسيره عن ابن عباس رضـ انهم كانوا
يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عن ذلك انتهى اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات
الواردة في سبب النزول يدل على ان المراد بها صدقة التطوع والبعض على ان المراد بها
الصدقة المفروضة وقد ثبت في الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على الترجيح
مهما امكن وهو ههنا ممكن بان يراد بالاية ما يعم الفرض والنفل واذا يحمل الامر على
غير الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر في الاصل لكن اذا قامت قرينة
صارفة عنه يحمل على غيره وهو ههنا متحققة الثالث ان الاستدلال بعموم الاية
يستلزم وجوب الزكوة في كل العروض التي ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد
من المسلمين ولا اعلم دليلا يخصص العروض المذكورة من عموم الاية حتى
يقول قائل انها تجب زكوة ما لم يخصه دليل ليبقى تحت العموم ومن يدعي
ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالاية على تقدير صحة الاستدلال
المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذي كسب بالتجارة والصناعة
سواء نوى فيه التجارة ام لا فعلى هذا يلزم وجوب الزكوة في العروض التي كسبه
بالتجارة والصناعة في الزمان الماضي والان لا يتجر فيها ولا ينوي فيها التجارة
وعدم وجوب الزكوة في العروض التي ملكها بغير الكسب كالارث والهبة والصدقة
ويتجر فيها مع ان الامر بالعكس على ما صرح به الفقهاء الخامس انه بعد تسليم
كون الامر للوجوب انما يثبت وجوب الانفاق من الطيبات على تقدير الانفاق ولا يلزم

منه وجوب مطلق الانفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكما ان الاكل من الطيبات
واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
السادس انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم
من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الاية كما ترى على
مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة في كل ما رزق اعم من ان يكون
حصوله بالكسب او بالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود و
الغنيمة واعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقرر في
الكلام عند اهل السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من لا خلاق له من العلم
والدين والفهم والسابع ان الجمع المحلى باللام والجمع المضاف كما قد يكونان للعهد كذلك الموصول
والحمل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحلى في شرح جمع الجوامع الجمع المعرف
باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد
لتبادره الى الذهن انتهى قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العبادي تحت قوله ما لم
يتحقق عهد ان هذا القيد ينبغي اعتباره ايضا في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح
به فلا يتجه الا التسوية فيه بينها وبين غيرها انتهى وقال العلامة البناني ينبغي اعتبار
هذا القيد في الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتهى
والعهد في الاية ممكن بان يراد بما الموصولة الذي شرع الله فيه الزكوة
من اموال مخصوصة واجناس معلومة فلا عموم في الاية حتى يستدل به
والثامن ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فوجب الانفاق على الانفاق من
الاموال التي ثبت بالكتاب او السنة وجوب الزكوة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الانفاق على الانفاق المفروض و اموال التجارة لم يقم على وجوب الزكوة فيها بعد دليل من الكتاب و السنة الصحيحة او الحسنة **والتاسع** قال الله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وهذه الاية كما ترى على فرض عموم ما دالة على وجوب الزكوة في كل ما اتاهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعم من ان يكون نوى فيها التجارة ام لا واعم من ان يكون بلغ النصاب ام لا وكذلك ما رواه البخاري في تفسيره عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الاية رواه الترمذي والنسائي و ابن ماجة من حديث ابن مسعود بتغيير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع انه لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** روى الترمذي والنسائي وابن ماجة عن عائشة رض قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فعلى تقدير عموم ما يلزم على الاباء وجوب الزكوة في اموال الاولاد الكبار بل يجب انفاق بعض الاولاد انفسهم وهذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدل بعضهم على وجوب الزكوة في اموال التجارة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واجاب عنه الامام الشوكاني بقوله في السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالمراد على التسليم تناوله للزكوة الاخذ من الاشياء التي ورد الشرع بان فيها الزكوة والا لزم ان يأخذ من كل مال ولو غير زكوي واللازم باطل فالملزوم مثله ثم لا يخفاك ان الاية في سياق توبة التائبين عن التخلف في تبوك وليس المأخوذ منهم الا صدقة النفل لا الزكوة بلا خلاف انتهى وقال في وبل الغمام والاستدلال بمثل خذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكوة في كل جنس من اجناس ما يصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر وكل ما يقال له مال على فرض انه ليس من اموال التجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين وليس لورود ادلة تخصص الاموال المذكورة من عموم خذ من اموالهم حتى يقول قائل انها تجب زكوة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذي شرع الله فيه الزكوة من اموال عباده هو اموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكوة في غيرها فالواجب حمل الاضافة في الاية الكريمة على العهد لما تقرر في علم الاصول والنحو والبيان ان الاضافة تنقسم الى الاقسام التي تنقسم اليها اللام ومن جملة اقسام اللام العهد بل قال المحقق الرضي انه الاصل في اللام انتهى ثم قال فيه على ان الاية التي اوقعت كثيرا من الناس في ايجاب الزكوة فيما لم يوجبه الله وهي خذ من اموالهم قد ذكر ائمة التفسير انها في صدقة النفل وليست في صدقة الفرض التي نحن بصددها انتهى قلت ما نقل عن المحقق الرضي انه الاصل في اللام هو الامر ويؤيده ما نقلته انفا من عبارة جمع الجوامع ان الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال الشيخ شهاب الملة والدين احمد بن قاسم بن العبادي في الايات البينات تحت قوله ما لم يتحقق عهد فيه امور الاول ان ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعرف باللام والمعرف بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه حينئذ من ان الاضافة تكون للعهد تارة وللعموم اخرى فقد صرح غيره احد من المحققين بانقسام الاضافة انقسام اللام انتهى **قوله** فاحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر القران والاخبار النبي صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سند الضعف غير مضر للاحتجاج والاثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما **اقول** قد عرفت ان هذه الفتيا ليست مخالفة لظاهر القران واما مخالفته للاخبار المرفوعة الواردة في ذلك فغير مضر فانك قد عرفت فيما تقدم ان المرفوع في هذا الباب على ما اعلم ثلثة احاديث

الاول قوله صلى الله عليه وسلم واما خالد فقد حبس ادرعه واعتده في سبيل الله
والثاني حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها وفي البز
صدقته **والثالث** حديث سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا
ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع والاول دلالته على المطلوب غير مسلمة والاخيران
ضعيفان لا يصح الاحتجاج بهما كما قد بينه الامام الشوكاني على ان دلالة الثاني ايضا
على المطلوب ممنوعة فان لفظه نظير لفظ حديث ابي ذر عن النبي صلى الله
عليه وسلم وفي بضع احدكم صدقة مع ان المراد بالصدقة هنالك ليس
زكوة مفروضة بل الاجر بقرينة ما في اخر الحديث من انهم قالوا يا رسول
الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر الحديث وبقرينة قرائنه الاخر
المذكورة اولا من ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة
وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة فكذلك ينبغي
ان يراد في الحديث الذي نحن بصدده الاجر على انه ليس فيه امر يدل على
الوجوب بل هناك حديثان متفق عليهما فيهما ما يدل على الوجوب **الاول** حديث
ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم صدقة
قالوا فان لم يجد قال فليعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق قالوا فان لم يستطع
او لم يفعل قال فيعين ذا الحاجة الملهوف قالوا فان لم يفعل قال فيامر بالخير
قالوا فان لم يفعل قال فيمسك عن الشر فانه له صدقة **والثاني** حديث ابي هريرة
رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سلامى من الناس عليه صدقة كل
يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة يعين الرجل على دابته فيحمل
عليها او يرفع عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يخطوها الى الصلوٰة
صدقة ويميط الاذى عن الطريق صدقة انتهى مع ان المراد فيهما قطعا ليس الزكوة

المفروضة فما ظنك بالحديث الذي ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالجملة الاحتجاج بالخبرين من دون اثبات صحتهما او حسنهما ومن دون بيان وجه دلالتهما على المطلوب لا ياتي الا ممن انحط له من العلم والفهم واما من يدعي الوقوف على حديث اخر غير تيك المذكورة في الباب فعليه بيانه حتى ينظر فيه ويتكلم عليه واما التشنيع بمخالفة الآثار على من لا يقول بحجيتها فعجيب جدا يضحك منه كل من له ادنى فهم ولا شك ان التجري على رد احد من دون معرفة بطريقته واصوله ومسلماته يعد عند اهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بذلك الرجعان واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **قوله** اما اولا فهو ان عدم روية الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه

اقول جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد الباغض حيث قال في تحفة الاخيار ان الاذان للصلوة سنة موكدة باتفاق من يعتد به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلوة متفقا عليه بين من يعتد به من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفاية ولا شك في كونه ممن يعتد به **والثاني** انه ليس المراد بالاتفاق اتفاق الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شايع قال القاري في شرح الموطا لمحمد انها كانت مفردة بالحج بالاتفاق وكان فسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم ان في احرامها اختلافا كثيرا فالمراد قول الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذري التحصيب مستحب عند جميع العلماء انتهى ومن البين ان الترمذي حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافا للبعض فالمراد بالجميع اكثر العلماء وقد اعترف به الحاسد الباغض حيث قال في الكلام المبرور الاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية وقال في السعي المشكور ما معربه ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قوله واما ثانيا فهو ان صاحب الابجد قد نقل بنفسه في رسالة الحطة عبارة السيوطي
اه اقول لما اريد بالاتفاق قول الاكثر لم يبق بينهما منافاة ومخالفة ولكن حين
السيوطي تبدى المساويا قوله واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصره مشتمل على تدليس
يجب ان يحترز مثله عن مثله فانه يوهم ان اثبات المعاصرة مختص بالحنفية اقول
ذلك الايهام مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون به مع ان الحاسد الباغض
منهم فيا لهم من عناد ترك لاجله مذهبه ردا على السيد الشريف عملا بما قيل ع شادم
كه از رقيبان دامن كشان گذشتى ، گو مشت خاك ما هم برباد رفته باشد ، قوله
ان عبارته هذه توهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة اه اقول ليس فيه
اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباغض وان كان عنده وجه فليبين
حتى ينظر فيه قوله ومن عاداته التي يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في
موضع يعارض كلامه في موضع آخر اقول جوابه من وجهين الاول ان في كلام الحاسد
الباغض ايضا تناقضا وقد مر تفصيله في الباب الاول والثاني ان ما وقع في كلام
السيد من صورة التناقض انما هو مبني على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما
هو فيه ناقل محض غير ملتزم لصحته فلا معنى للالزام به عليه بل هذا غاية الاحتياط
منه وهكذا ينبغي للمصنفين الصادقين قوله ومن عاداته انه ينقل في تصانيفه كل
ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا اقول
قد مر جوابه في الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباغض ايضا بل
ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا
كان صحيح ومجرد النقل المشتمل على شيء من الخلاف لا يستحق له اه قوله فان مثل
هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين اقول بل هو من شان الصادقين
حيث لم يطلع الناقل على مرجح فسكت وقد مر تفصيله في الباب الاول فتذكر قوله

والآن نشرع في رد ما اجاب به عن ايراداتي السالفة وما خدش به بعض التقريرات السابقة سوى ما اورد على كلامي الذي اوردته على الشوكاني اه **اقول** انما اعرضت عن جواب ما اورد على كلامك الذي اوردته على الشوكاني لانك من صبيان الطلبة الذين جل همتهم اضاعة الوقت في ما لا يعني وهم من المباحث العلمية والمسائل الدينية بمعزل وان كان هذا القول شاقا عليك فاترك المواخذات التاريخية واللفظية مما ليس فيه كثير فائدة يعتد بها واختر المناظرة في امهات المسائل الدينية حتى يتباين لك الحق من الباطل ويتبين العالي من السافل لكن بعد ما تعاين منصبك في فقه الرائ وتعرف منصب مخاطبك في العلم **قوله** لا ينكر وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام اه **اقول** قد ثبت وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافك في ما هنالك واما قولك ولا ينكر انصافه في كثير من المواضع فانه كثيرا ما يرجح ما وافق الاحاديث فماذا اردت به ان اردت انه كثيرا ما ينصف ويرجح ما وافق الاحاديث وان خالف الحنفية فهذا غلط محض وقد اطلعت ايضا على غلطه حيث قلت في تلك الصفحة لم يدع احد انه اعرض في مسئلة في مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخذا كاملا وان اردت انه كثيرا ما ينصف ويرجح من بين الروايات الحنفية ما كان اقرب بالحديث قربا اضافيا وان كان في نفس الامر مخالفا للحديث الصحيح فهذا ليس من الانصاف في شئ بل هو عين التعصب فقد ثبت ان ابن الهمام من المتعصبين المتصلبين في المذهب الحنفي **قوله** فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت عادته ذلك ويخفي الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما هنالك **اقول** هذا صادق على ابن الهمام بلا مرية فانك قد اعترفت في تلك الصفحة بانه لم يدع احد انه اعرض في مسئلة من مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخذا كاملا

ومفاده تسليم انه لم يخالف الحنفية فى مسئلة ولم ياخذ بمقابلها بالحديث
اخذا كاملا وهذا ادل دليل على ان عادته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق
فيما هنالك **قوله** لم يدع احد انه اعرض فى مسئلة من مسائل
الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد على كثير
من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى وهذا متضمن
لما ذكر ههنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويختار
بمقابلتها ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث
من غير تعصب مذهبى ولفظ من المحققين ايضا يومى اليه على ما لا يخفى
فلا شك ان عدم تسليمه مفيد لنا **قوله** وترجيحه لما قرب من
الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول**
قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبى
صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
رواه فى شرح السنة كذا فى المشكوة فعلم من ههنا ان مجرد الترجيح
لما قرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الحنفية غير
كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه محققا غير متعصب فى نفس
الامر بل لا بد لاثبات الايمان من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح
وان كان مخالفا للحنفية وغيرهم فضرورته لاثبات التحقيق وعدم
التعصب فى نفس الامر اولى وبالجملة ماذا اريد به ان اريد انه
كاف لاثبات انه غير متعصب فى روايات المذهب فمسلم لكن
السيد الشريف لا ينكره وقد بين ذلك ناصره فى شفاء العى حيث

قال فی صفحہ فانہ محقق فی روایات المذہب یرجح ما ہو اقرب بحدیث
النبی الجلیل صلی اللہ علیہ وسلم ومتعصب من حیث انہ لا یقبل الحق المخالف
للمذہب الحنفی وان ظہر الدلیل وان ارید انہ کاف لاثبات انہ غیر
متعصب فی نفس الامر فغیر مسلم اما تعلم انہ ای تعصب اکبر من ان لا یرجح
مسئلۃ من المسائل التی یوافق الحدیث الصحیح حتی یوافق روایۃ من
الروایات الحنفیۃ وہل ہذا الا عکس القضیۃ وقلب الموضوع **قولہ**
ولیس المراد بالمخالفۃ ترک المذہب الحنفی وہجرانہ بالاضرورۃ والدخول
فی طرق الطوائف الغیر المقلدۃ حتی یمنع عدم وجودہ فیہ **اقول**
فعلی ہذا یلغو قولک من المحققین وقولک لکونہا مخالفۃ للاحادیث
وقولک من غیر تعصب مذہبی فان احدا لا یعد من المحققین حتی
یرد علی مسائل المذہب ما خالف الاحادیث الصحیحۃ والرد علی
المسائل لما کان لکونہا مخالفۃ للاحادیث من غیر تعصب مذہبی
فما وجہ اختصاصہ بما یعد من الحدیث من بین الروایات
الحنفیۃ مما قرب منہ فانہما اذا کانا مخالفین للاحادیث الصحیحۃ
فہما سیان فی الاستحقاق بالرد علیہما فلما فرق بینہما علم انہ متعصب
فی المذہب الحنفی حیث یرد علی ما خالف الحدیث اذا لم یکن فیہ خروج
عن المذہب ولا یرد علیہ اذا کان فیہ خروج عن المذہب **قولہ**
فی العبارۃ ایہام ان ہذہ المسائل متفق علیہا ومفتی بہا عند الحنفیۃ
مع ان بعضہا لیس کذلک **اقول** لیس فی العبارۃ ما یدل
علی ما ذکرت ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** وہناک مسائل کثیرۃ للحنفیۃ
مشہورۃ فی کتبہم الشہیرۃ اشار ابن الہمام بقوۃ خلافہا

اقول تلك المسائل هي التي رواية خلافها موجودة في المذهب الحنفي فنقض هذه
ليس بحجة اتباع الحديث بل لاتباع رواية المذهب فلا يصير نقض هذه موجبا لان لا
يطلق عليه لفظ التصلب قوله فلان صفة كونه جدليا انما يذكر ونها في
اثناء مدحه اه اقول كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامر
محمودا بل قد يذكر في اثناء المدح ما قبل عد عرفا في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامر
محمودا اما دريت انهم يذكرون في اثناء مدحه كل من منطقي وعلامة في الموسيقي
مع ان كل مسلم عارف باحكام الكتاب والسنة واحوال السلف يعلم ان الاتصاف
بتلك ليس محمودا قوله واما ثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكره من انها هي
المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان مذكورا في التعريفات غيره
لكنه مخدوش اه اقول جوابه من وجوه الاول ان المراد بل لالزام الخصم نفيا
او اثباتا فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون جامعا قال في كشاف اصطلاحات
الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل لالزام
الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم ويسلم عن الزام الغير اياه وان
كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعروف بالقبح المجادلة السائلة
لا مطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
بل هو عين الصواب الثالث انا لا نسلم ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
ومن يدعي فعليه اقامة البرهان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المساوي جائز
عند سلف الميزانيين فلا يشترط فيه الطرد والعكس وهذا ما صرح به في غير واحد
من كتب الميزان والاصول قوله واما ثالثا فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
ذكره ينافي المناظرة اه اقول الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذا اريد
بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اريد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلا فلزوم المنافاة مبنی علی توهمك الفاسد **قوله** ليس المراد بقولهم الجدل
ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل و الخلاف ا **قول** هذا المراد يؤيد بنا فان
علم الجدل و الخلاف الغرض منه الزام الخصم و هو دليل على التعصب قال
صاحب التوضيح في بيان تعريف علم اصول الفقه و قولنا على وجه التحقيق احتراز
عن علم الخلاف و الجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن
لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم و ذلك كقواعدهم المذكورة في الارشاد
والمقدمة و نحوهما ليبتنى عليها النكتة الخلافية و قال صاحب الكشف علم الجدل
هو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على ابرام و نقض و هو من فروع علم النظر
و مبنى لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه
خص بالعلوم الدينية و مباديه بعضها مبنية في علم النظر و بعضها خطابية
و بعضها امور عادية و له استمداد من علم المناظرة المشهور باداب البحث و موضوعه
تلك الطرق و الغرض منه تحصيل ملكة النقض و الابرام و فائدته كثيرة في
الاحكام العلمية و العملية من جهة الالزام على المخالفين كذا في مفتاح السعادة
و ايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف و هو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية
و دفع الشبهة و قوادح الادلة الخلافية بايراد البراهين القطعية و هو الجدل الذي
قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية و قال في كشاف اصطلاحات
الفنون و في ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل
الذي هو احد اجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من
تلك العبارات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق
والذي هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة
او مسلمة قال في الكشاف فعند المنطقيين هو القياس المؤلف من ... ما

مشهورة اومسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعنى الجدل قياس يفيد
تصديق لايعتبر فيه الحقية وعدمها بل عموم الاعتراف او التسليم مركب من مقدمات مشهورة
لايعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الاحسان الى الآباء او
اكثرها كوحدة الاله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات
يجوز ان تكون يقينية بل اولية لكن بجهتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها
او مع المشهورات وهي اى المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم
فيبنى عليها كل واحد منهما الكلام فى دفع الآخر حقة كانت او باطلة مشهورة كانت او
غير مشهورة انتهى قال القطب الرازى فى شرح المطالع والقياس الجدلى هو المؤلف
من المشهورات او منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصر
عن درجة البرهان والزام الخصم وافحامه واعتياد النفس بتركيب المقدمات على اى وجه
شاء واراد انتهى قال محب الله البهارى فى السلم الثانى الجدل وهو المؤلف من المشهورات
او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض
الزام الخصم او حفظ الرأى انتهى وهكذا فى سائر كتب الميزان اذا عرفت
هذا علمت ان الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق لايعتبر فيه احقاق الحق و
ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فمن كب القياس هكذا علم الجدل
ماخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق والجدل الذى هو احد اجزاء
المنطق لايعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم
فعلم الجدل لايعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف
والتسليم وذلك شان المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل
مذموما مع انه منقسم الى محمود ومذموم قال فى الكشف وعن بعض العلماء اياك ان
تشتغل بهذا الجدل الذى ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه و[illegible] العمر

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كما ورد في الحديث ولله در القائل
شعر ارى فقهاء هذا العصر طرا ✿ اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم ✿ اذا ناظرتهم لم تلق
منهم ✿ سوى حرفين لم لم لانسلم ✿ قلنا والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب على
مقتضى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشحيذ الاذهان
والممنوع هو الجدل الذى يضيع الاوقات ولا يحصل منه طائل انتهى قلت الجدل المنقسم الى محمود
ومذموم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوى وهو المنازعة والمخاصمة قال
في الكشاف وقال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذا الجدال
حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فمامور به قال الله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوى وهو المنازعة
والمخاصمة **قوله** واما خامسا فلان حمل الجدلي على المتعصب والمجادل مطلقا يرده
قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن اه **اقول**
لما عرفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
الغرض منه الزام الخصم ما يقضي به من ان يحمل الجدلي على المتعصب فبين كلاميك
تعارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوى الذى هو
المنازعة والمباحثة فالاية لا دلالة لها على الرد على هذا الحمل **قوله**
واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
الجدلي على المجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا مناقض لكلامك المتقدم فتنبه
قوله اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لامكان ان يقال

حيثما عرفت بتقدم ما فى الصحيحين على ما فى غيرهما لم يوجد هناك فى رواية غيرهما
شرطهما **اقول** هذا تاويل باطل فان ابن الهمام يدعى هناك ترجيح المذهب الحنفى
وعلى هذا لا يكفى فى اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام واعلى درجات الصحيح ما اتفق عليه
الشيخان وقوله ما فى الصحيحين اقوى بل لابد معه من اثبات ان رواية ابن عباس
وما فى ابى داود لم يوجد فيهما شرطهما حتى يتم التقريب اما بدون اثبات ما قلنا لا يثبت
دعواه لامكان ان يوجد فيهما شروطهما ثم فى تلك الشروط وتعيينها كلام بسيط
لا يحتمله المقام **قوله** لكن هذا ليس من التعصب والصلابة من شئ **اقول** قد بينا
فى شفاء العى ان مخالفة ابن الهمام للقوم فى تلك المسئلة ليست مبنية على حجة ساطعة
حرية بالقبول كما هو داب المحققين بل الباعث عليها انما هو التعصب المذهبى وقد
تابعنا على ذلك الشيخ الدهلوى الحنفى فى مقدمة شرح سفر السعادة وانت ما اجبت
عنه اصلا فقولك هذا من دون اجابة عما بيناه خارج عن داب المناظرة **قوله** هذا نفى
عجيب ولو طولب هذا النافى بالبرهان على ذلك لعجز عنه اه **اقول** هذا يقضى منه
العجب فان المراد بمثل ذلك السلب الكلى السلب الكلى بحسب علم القائل وهذا من الوضوح
بمكان لا يجحده الا من جهل الكتاب والسنة والآثار وكلام السلف اما اطلعت على ما
روى فى الصحيحين وغيرهما عن عائشة رض انها قالت ما كان النبى صلى الله عليه وسلم
يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة وانكر ابوبكر وعائشة وابن عمر رض
صلوة الضحى وكل ذلك كان بحسب العلم كذلك قولنا فى الشفاء لا وجود للطائفة الاولى
فى زماننا بحسب علمنا فان كان بحسب علمكم لها وجود فعينوها حتى ينظر فيه **قوله**
مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افحش الكلام **اقول** قولك هذا
من افحش الكلام لا كلام شيخ الاسلام فان كلامه موافق لكلام النبى صلى الله عليه
وسلم وجماعة من السلف كما تقرر فى موضعه واذا كان الحال كذلك فلا مبالاة بمخالفة

من يخالفه كائنا من كان **قوله** وقد شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة علماء
عصره بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في
شعبان فاعتقل بالقلعة اه **قوله** روى الترمذي وابن ماجة والدارمي وصححه الترمذي
عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل
فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاؤه وان كان
في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ماله ذنب فابتلاء من
هو اعلى من ابن تيمية في بلاءه هو اشد من بلاءه وهذا غير خفي على من عرف احوال
الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في
علمه ودينه وعقله وتقواه وورعه مع ان اكثر ما نالوا من ابن تيمية هو الحبس
بخلاف مخالفيه كالتاج السبكي فانه ابتلى ببلاء شديد قال العلامة السيد نعمان
الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين واكثر ما نالوا منه اي
من شيخ الاسلام ابن تيمية الحبس مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم
يتوجه لهم بما يشين وانما اخذوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف التاج السبكي
فانه جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله قال ابن كثير نقل الشيخ
عبد الوهاب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية ان اهل زمانه رموه بالكفر واستحلال
شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الغيار والزنار بالليل ويخلعهما بالنهار وتحزبوا
عليه واتوا به مقيدا مغلولا من الشام الى مصر وجاء معه خلائق من الشام يشهدون
عليه انتهى وبالجملة فكلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكر كثير
مما يتعلق بهذا المبحث في القول المنصور واتمام الحجة واما السعي المشكور فليس
فيه دليل جيد بل يثبت اصل مطلوب الباغض الحاسد ومع ذلك قد علم يقينا
ان صاحب اتمام الحجة سيكتب جوابه فانتظره **قوله** اما اولا فلانه في صدد

ذكر الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجويني وعياض مع ان خلافهما في جواز
السفر بقصد الزيارة اه **اقول** اولا ان مراد صاحب الرحلة من الزيارة مطلق
الزيارة على طريقة المهملة القدمائية لا الزيارة المطلقة ومطلق الشئ يتحقق بتحقق
فرد وينتفي بانتفائه فحيث قال فذهب الجمهور الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية
وبعض الظاهرية الى انها واجبة وقالت الحنفية انها قريبة من الواجبات اراد ان
الاحكام المذكورة ثابتة لها ولو في ضمن بعض الافراد كالزيارة من الاماكن القريبة
التي ليست بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وحيث قال وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة اه اراد ان ذلك الحكم ثابت لها ولو في ضمن بعض الافراد وهو
الزيارة من الاماكن النائية التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وثانيا
انه يمكن ان يراد بالزيارة في المرجع وفي بعض ضمائره نفس الزيارة وفي بعض الضمائر السفر
لها على طريقة الاستخدام فيستقيم المطلب ولا يرد عليه شئ وثالثا انه يجوز ان
يراد في كل من المرجع والضمائر السفر للزيارة ومما اورد عليه هذا الباغض الحاسد
فيما بعد من انه رح لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية و
المالكية بالوجوب فان هذين القولين انما هما في نفس الزيارة لا للمسافة
فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم
الى وجوب نفس الزيارة ففيه ان ذلك الحاسد نفسه قد نقل في الكلام المبرم
عبارة سنن الهدى هكذا ونقل القاضي عن ابي عمر وقال واجب شد
الرحال الى قبره عليه الصلوة والسلام انتهى وقال القاضي عياض في الشفاء قال ابو عمرو
وانما كره ذلك مالك ان يقال طواف الزيارة وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
لاستعمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض وكره تسوية النبي صلى الله عليه وسلم مع
الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزيارة مباحة بين الناس وواجب شد

الرحال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابن عمر قائل بوجوب السفر الى
المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كذلك يدل على وجوب شد
الرحال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان من كان قائلا بوجوب الزيارة كان قائلا بوجوب
شد الرحال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجهين
الاول ان العمدة في ذلك الباب هو حديث ابن عمر ومن لم يزرني فقد جفاني والزيارة
شاملة للسفر لانها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور فالزيارة
اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها واما الحضور عند المزور من مكان اخر
وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منه في تحقيق معناه كذا قال
ابن حجر في الجوهر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر
لما يكون السفر بها واجبا **والثاني** ان المذكور في الحديث زيارة الحاج والحاج
من حيث انه حاج لا تتاتى منه الزيارة الا بشد الرحل وشد الرحل الى المدينة
لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوي وطلب العلم والتجارة وملاقات الاحباب وسير
البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجب الزيارة دائما
فاذا لم يتحقق ذلك السفر لا بد من تحقق السفر للزيارة لتحصيل الزيارة فيكون
السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرية
والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدوهما ببعض الاماكن التي ليست بينها
وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوهما وذلك دال دلالة
واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى سكان
الاماكن التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة
من بينه وبين قبر النبي مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عندهم
واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة ضروريا على ما مر آنفا فاذا لم يوجدا

السفر لغير الزيارة الا بان وجوب السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر
للزيارة اذن واجبا عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علمت الجواب عما قال الحاسد
الباغض في صفحة ٣٦ من السعي المشكور من ان صغرى الدليل اعني ان القول بوجوب
الزيارة بالنسبة الى سكان الاماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شد الرحال الى قبر
النبي صلى الله عليه وسلم ممنوع بان حصول زيارة القبر النبوي ليس متوقفا على شد
الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحال
الى المسجد بقصد المسجد لامكنت زيارة القبر لان القبر النبوي متصل بالمسجد وكذلك
لو شد الرحال الى المدينة لغرض آخر كطلب العلم والتجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد
الى غير ذلك لامكنت زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم **قوله** واما ثانيا بانه نسب الى ذلك
الجاهل مع انه بري عن هذا القول فمعناه ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه
اقول قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت عن مالك
بحيث لا سبيل اليه التوجيه والتاويل واما التاويلات التي ذكرها الحاسد الباغض في السعي
المشكور لقول مالك نقلا عن السبكي فقد ابطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة
الى مالك فمع انها بعيدة لما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبوت لها من كلام صاحب الرحلة
يمكن ان تكون ماخوذة من كراهية مالك قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قوله واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممتنعة وغير معقولة
فما معنى كونها غير مشروعة فان مشروعية الشيء وعدمها فرع امكانه **اقول** جوابه
من وجوه الاول انا قد بينا آنفا ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع
والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال
لها انتهى واذا كان كذلك فلا ورود لما اورده الحاسد الباغض والثاني ان القول بان

الممتنع وغير المقدور وليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا
ثبوتيا فان السلب البسيط لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف السلب الثبوتي ويمكن
ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يتصور ارتفاع
شرعية الشيء وعدم مشروعيته ما بسيطا فانهما نقيضان وارتفاع النقيضين محال
واما ما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع فلا نسلم
ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام
ان الزيارة ممتنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة
بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما رابعا فلان ابن عبد الهادي
صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوي الشرعية انما
ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما سيظهر في السعي المشكور
لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا ان
مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمنا اذ على هذا لا مضادة بين كلام صاحب الصارم
وصاحب الرحلة اصلا على ما لا يخفى والثاني ان في هذا الكلام اعترافا بالغير
الصحيح في نفسه لالزام الخصم وهل هو الا الجدال الحرام المنهي عنه فهذا دليل
على كونه الحاسد لبا غض متعصبا نفسانيا جدليا والا فانظر منسك شيخ الاسلام
كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادابها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفاته
ولكن المكابرة لا تعمي الابصار بل تعمي القلوب التي في الصدور ومن عادى لي
وليا فقد اذنته بالحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة
اقول هذا مبني على شدة الغفلة فان ابا عمر قائل بوجوب الرحل الى قبره
عليه الصلوة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد بينه انفا فتذكر
قوله صرح انه يأبى هذا المراد كلامه بعده فانه ذكر لان كون نفس الزيارة

مشروعا واجاب عنها اخلا من الصارم **الاول** الدلائل المنقولة في الرحلة قد
استدل بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وان كانت في
نفس الامر غير دالة عليها والدليل عليه امران **الاول** ان صاحب الرحلة ذكر في الجواب
عن بعضها اخذا من الصارم على ما قرر به المحاسن الباهض ما يدل على انهم استدلوا
بها على مشروعية السفر للزيارة قال في صفحة ... وعلى فرض صحتها وصحتها الدلالة
انما هي على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع في نفس زيارة القبور بل
في السفر اليها وشد الرحال لها وهو مسئلة غير هذه المسئلة وقال في صفحة ...
حاصلها ان المانع لم يقل ان زيارة القبور محرمة او مكروهة بل هي مستحبة عنده
ايضا للدعاء للموتى مع السلام عليهم وانما الكلام في السفر اليها وقال فيها
ايضا وقد مر الجواب عن ذلك بان هذا خارج عما نحن فيه لان الكلام في السفر
الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة وقال في صفحة ... وقد ذكر شيخ الاسلام ابن
تيمية في مصنفاته وفتاواه ومناسكه استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه
وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر في ذلك نزاعا بين العلماء وانما ذكر الخلاف
بينهم في السفر لمجرد زيارة القبور واختار المنع من ذلك كما هو مذهب مالك وغيره
من اهل العلم وهو الذي اختاره القاضي عياض والجويني فينبغي ان يعرف الفرق بين محل
النزاع وغيره ولا يخلط بعضه ببعض ثم قال فيها والسفر لمجرد زيارة القبور فيه نزاع ومن سافر
لمجرد قبر فلم يرد زيارة شرعية بل بدعية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان النزاع بين
شيخ الاسلام ابن تيمية وبين خصومه انما هو في السفر الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة
وقد استدل خصوم شيخ الاسلام ابن تيمية بالادلة المذكورة على ما زعم استدلوا بها على
السفر الى زيارة القبور والا فلا وجه للاستدلال بها في مقابلة شيخ الاسلام و... ا
الدليل الثاني ان الادلة المذكورة في الرحلة وان لم يذكر ... الرحلة

فالجواب عنهما ما يدل على انهم استدلوا بهما على مشروعية السفر للزيارة ولكنها اولى بالدلالة عليها من سائر الادلة كما لا يخفى على من تامل فيه **والثاني** ان القائلين بجواز شد الرحال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المواهب اللدنية حكى الشيخ ولي الدين العراقي ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الدمشقي في التوجه الى بلد الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت الصلوة في مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحال لزيارته على طريقة شيخنا ابن تيمية قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت الرحل الى مسجد رابع واما انا فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور افقال لا قبور الانبياء فبهت انتهى وقال الغزالي في الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور الصلحاء والعلماء وما تبين لي ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مامور بها قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وقال ابن حجر في الجوهر المنظم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة وهي الاكثر او ظاهرة في ندب بل تاكد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا للذكر والانثى من قريب او بعيد فيستدل بها على فضيلة شد الرحال لذلك وندب السفر للزيارة حتى للنساء اي اتفاقا كما اخذه الزيلعي من قولهم تسن الزيارة لكل حاج وبحث فيه غيره ان قبور الصالحين والشهداء كذلك ووجه شمول الزيارة للسفر انها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور كلفظ المجئ الذي نصت عليه الآية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها

واما الحضور عند المرء ومن مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب
او بعيد لابد منه في تحقيق معناه واذا كانت كل زيارة قربة كان كل سفر اليها
قربة وزعم ان الزيارة قربة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الغراء فلا يعول
عليه انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في جذب القلوب الى ديار المحبوب واما اختيار
سفر براى زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمى هرگاه استحباب وفضيلت
زيارت ثابت شد مشروعيت سفر واستحباب او نيز لازم آمد زيرا که عموم دلائل
زيارة واستواء قريب وبعيد در آن انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباغض الحاسد
في السعي المشكور **قوله** وقد فرغت عن رد بعضها في الصارم في السعي المشكور
وذلك كاف لمن اخذه عند **اقول** يكفي جواب السعي المشكور فانظره وليس
للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى **قوله** وفيه انه ليس كلها ضعيفة ضعفا
لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
وغيره كما بسطته في السعي المشكور وغيره **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه
يستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق في
مقامه ان الضعيف لا يصح الاحتجاج في الاحكام به اصلا كما لا يخفى على من له ادنى
المام بالاصلين والثاني ان حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
يثبت بعد ما كتبه الحاسد الباغض في الكلام المبرم والكلام المبرور فجوابه مرقوم
في القول المنصور واتمام الحجة واما السعي المشكور فليس فيه امر جديد ومع ذلك
يجي جوابه فانتظره **قوله** فيه انه افتراء على مالك والجويني وعياض **اقول** الامام
مالك لما كره قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم علم انه ضعف احاديث
الزيارة والا فمع الاعتراف بصحتها او حسنها لا معنى لكراهة قول القائل زرنا قبر
النبي صلعم واما ان الجويني والقاضي عياض ذهبا الى تضعيف احاديث الزيارة

فانی وان لم اظفر بتصریحهما لکن یمکن ان یکون ماخوذا من ان الظاهر من احادیث
الزیارة العموم واستواء القرب والبعد فیها فیظهر منها جواز شد الرحال للزیارة ومن هیهنا
منع شد الرحال لها فعلم بدلالة الالتزام انهما لم یروها قابلة للاحتجاج علی ان هذه
النسبة تحتمل ان تکون مجازیة من حیث ان شیخ الاسلام موافق للامام مالك وللجوینی
وقاضی عیاض فی مسئلة الزیارة والشیخ قد احتج لهم بحدیث لا تشد الرحال واجاب
لهم عن احادیث الزیارة التی تمسك بها مخالفوهم بوجهین الاول انها ضعیفة والثانی
انها لا تدل علی المطلوب الذی هو شد الرحال الی زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
فلما کان تضعیف شیخ الاسلام احادیث الزیارة تائیدا لمذهبهما کان تضعیفه عین
تضعیفهما وهذا شائع فی فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما یحتجون لائمتهم بما لم
یحتجوا به ویضعفون بعض الاحادیث والادلة ویقوون بعضها تائیدا لهم وهذا
الاحتجاج والتضعیف والتقویة ینسب الی مذهب الائمة مع انه لا یکون هناك
عبارتهم الصریحة الدالة علی تلك الامور وهذه النسبة کما قال [illegible]
الملائکة یا مریم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك علی نساء العالمین وقال
الله تعالی اذ قالت الملائکة یا مریم ان الله یبشرك بکلمة منه اسمه المسیح عیسی ابن مریم
وجیها فی الدنیا والاخرة ومن المقربین وقال الله تعالی وتلك عاد جحدوا بآیات ربهم
وعصوا رسله واتبعوا امر کل جبار عنید حیث نسب قول جبرئیل الی سائر الملائکة
وحیث جعل عصیان هود عصیان سائر الرسل **قوله** قد غلطها المحققون
فی ذلك **اقول** قد صوبها جماعة من المحققین ایضا فی ذلك **قوله** فیه انه لما
کانت المسئلتان متغایرتین جدا فلم اجری الخلاف الذی وقع فی شد الرحال
بقصد الزیارة فی نفس الزیارة **اقول** لما بینا مراد صاحب الرحلة لم یبق لهذا
الایراد مجال الورود فتذکر **قوله** فیها فتوا علی الائمة الاربعة والجمهور کما یسطر

اقول كلام صاحب الرحلة في هذا المقام بريء من ان يكون فيه افتراء فان المدلول
الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع في ان
السفر الى غير الثلاثة مستحب او ليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء في شيء فان عدم العلم
كاف لمثل الحكم فان مثل هذا الحكم انما يحكم به اهل التتبع بحسب العلم ويؤيده ما قال صاحب الرحلة
قبله من قوله لكن لم يتنازعوا فيما علمت وما يقول بعده فهذان طرفان لا اعلم فيهما نزاعا
بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبور الانبياء و
الصالحين وغير ذلك لم ينقل فيه الا قولان **الاول** انه محرم **والثاني** انه مباح
كما يظهر من العبارات التي نقلها هذا الحاسد الباغض في اسمى المشكور قال الجلال السيوطي
في الديباج لا تشد الرحال الخ اخذ بظاهره ابو محمد الجويني والقاضي حسين فقالا يحرم
شد الرحال الى غير المساجد الثلاثة كقبور الصالحين والمواضع الفاضلة والصحيح
عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصري المكي في
ضياء الساري قال الحافظ يعني ابن حجر العسقلاني واختلف في شد الرحال
الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياءً وامواتا والى المواضع الفاضلة
بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال
الى غيرها عملاً بظاهر الحديث واشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال
عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرة الغفاري
على ابي هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت
واستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه
ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم
واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة التامة انما هي
في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف فی شد الرحال الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح وقال النووی
فی شرح صحیح مسلم واختلف العلماء فی شد الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثة
کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة ونحو ذلک فقال الشیخ ابو محمد
الجوینی من اصحابنا هو حرام وهو الذی اشار عیاض الی اختیاره والصحیح عند اصحابنا
وهو الذی اختاره امام الحرمین والمحققون انه لا یحرم ولا یکره انتهی وقال ابن حجر
المکی فی الجوهر المنظم علی ان فی شد الرحال بغیر هذه الثلثة مذاهب قال الشیخ ابو محمد
الجوینی یمتنع وربما قال یحرم وقال الشیخ ابو علی لا یحرم ولا یکره وانما المراد منه
القربة فی الشد لتلک الثلثة وغیرها لا قربة فی الشد الیها وهذا هو المعتمد عندنا
بل هو الصواب ومن ثم غلط النووی وغیره الشیخ ابا محمد الجوینی فی ما مر عنه
وبحث السبکی انه ان قصد بذلک التعظیم فالحق الاول والا فالحق الثانی
انتهی ولا یخفی علیک ان تلک العبارات تدل علی ان المنقول فی باب شد
الرحال الی غیر المساجد الثلثة من القبور وغیرها هما القولان احدهما التحریم
والثانی الاباحة واما القول باستحباب السفر بغیر المساجد الثلثة من
القبور وغیرها فلم ینقل عن احد من المجتهدین صراحة وقد اعترف به
هذا الحاسد الباغض حیث قال فی السعی المشکور فی صفحة ٢٢ فیه انه لا یلزم
تصریح کل من الفروع والجزئیات عن الائمة فالعلوم تتزاید یوما فیوما بحسب اختلاف
حوادث الازمنة وقواعدهم تقتضی الجواز فما لم یظهر تصریحهم علی خلافه یحکم بالجواز انتهی نقول ان
قواعدهم تقتضی الجواز ففیه کلام من وجهین الاول انه لا بد من بیان القواعد التی تقتضی الجواز
ومن بیان وجه الاقتضاء والثانی ان الکلام فی الاستحباب لا الجواز فلا یتم التقریب ولم ینقل عن احد
الحملة ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا علی ان السفر الی غیر المساجد الثلثة حرام حتی یرد
ما اورده الحاسد الباغض وبالجملة هذا الایراد لیس فی محله یتعجب منه الطلبة فضلا عن الکملة

قوله انى ما وافقت فى مسئلة الاستواء الا انه وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين
والائمة المجتهدين اه **اقول** حملك موافقتك ابن تيمية فى مسئلة الاستواء على انه
وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين وحملك موافقة علماء عصرك
ابن تيمية فى مسئلة الزيارة على حب ابن تيمية بعيد من الانصاف فلعلماء العصر ان
يقولوا انا ما وافقنا ابن تيمية فى مسئلة الزيارة ونحوها الا انه وافق فيه جماعة من
الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين واما انت فقد تبعته فى مسئلة الاستواء
حبا بابن تيمية والحق ان المحققين من علماء العصر لم يوافقوا ابن تيمية فى مسئلة
الزيارة لقوله بها بل لقوة دليله فلم يكونوا من الطائفة الاولى **قوله** فعلى هذا كان
السيوطى حين وفات ابن حجر ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وكون هذا السن
سن التميز المفيد للتحمل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبهة اه **اقول** فيه كلام
من وجوه الوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص
او ماخوذ من قواعدهم وكلياتهم او من مخترعات ذلك الحاسد الباغض على الاول
لا بد من نقل عباراتهم حتى تبرى ذمة ذلك الحاسد الباغض وعلى الثانى لا بد من
بيان تلك القواعد والكليات وطريقة اخذه عنها وعلى الثالث فهل هو بديهى
او نظرى على الاول لا بد من اثبات بداهته وعلى الثانى لا بد من اقامة البرهان
عليه والوجه الثانى ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذكور او يتحقق قبله وبعده
او يتحقق قبله لا بعده او يتحقق بعده لا قبله الشق الاول يجرى فيه الاحتمالات
الثلثة المذكورة فى الوجه الاول والشق الثانى هل لقبليته وبعديته حد محدود ام لا
الاول لا بد من اثباته من كلام احد من اهل الفضل والكمال واثباته بالدليل
او اثبات بداهته والى له ذلك وعلى الثانى يلزم ان يوجد هذا الاستبعاد فيمن
قارب البلوغ بل فيمن بلغ بل وفيمن صار شابا بل وفيمن صار كهلا بل وفيمن صار

شيئا وهذا لا يقول به الا سفيه غبي ثم الشق الثالث لابد من اثباته من كلام احد من
اهل العلم او اثبات بداهته او اقامة البرهان عليه ثم الشق الرابع مع كونه بديهي البطلان
يطالب مدعيه بالدليل على انه يجري فيه بعض ما يجري في الشق الثالث الوجه الثالث
ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فالكان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
الثقات الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود
الاستبعاد وعدم قبول الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيرا من غرائب
الاخبار وخوارق العادات التي نقلها الثقات تلقى بالقبول وعلى تسليم الملازمة
المذكورة لا سبيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء وكرامات الاولياء واي محذور اعظم
عند اهل الاسلام من ذلك وان كان امر آخر فلابد من بيانه وبيان ان ذلك
مفيد فيما نحن فيه ودونه لا يكون ما يعبأ به ثم الوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريقتنا
ان محمود بن الربيع حين عقل مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو في دارهم
كان ابن خمس وكون هذا السن سن التميز المفيد للتحمل والسماع والاخذ مستبعد
بلا شبهة ثم ابعد من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهاني يقول حفظت
القرآن ولي خمس سنين واحضرت عند ابي بكر المقري ولي اربع سنين فارادوا ان
يسمعوا لي فيما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقري
اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ
سورة المرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقري سمعوا له والعهدة علي
انتهى ثم اغرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابي عاصم قال ذهبت بابني وهو
ابن ثلاث سنين الى ابن جريج فحدثه قال ابو عاصم ولا باس بتعليم الصبي الحديث
والقرآن وهو في هذا السن انتهى وتلك العبارات قد نقلت في الشفاء وذكرت من
اخف مقامهم فقد ذكر مثله في الفراسة ما ذكره الحاسد الباغض في الناظر الكبير لفظه

هكذا ومن سنعه على انى رزقت قوة الحفظ من زيادة الصباحة انى احفظ ما كان حين
كان عمرى خمس سنين بالحفظ ضربة و فقد لى حين كان عمرى ثلث سنين انتهى فهل
تقبل تلك الاخبار ام لا الثانى بديهى البطلان وعلى الاول لابد من بيان فارق
بين خبر تلمذ السيوطى وبين تلك الاخبار **قوله** ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
لتاشيدهما مما لا حاجة اليه فانى قد جوزتهما سابقا فى التعليقات السنية **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان الحاسد الباغض وان جوزهما اولا لكن انقلب على عقبيه
ثانيا حيث رد عليه وقال لكنه يختلج بالخاطر ان السيوطى لو كانت له اجازة من الحافظ
ولو فى حال صباه لذكره فى رسائله خصوصا عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وحصول
الاجازة من الحافظ مفخر عظيم اى مفخر انتهى الثانى ان الحاسد الباغض لما جوزهذين
الاحتمالين فما وجه التعصب على صاحب الحطة بل لابد حينئذ بمقتضى الانصاف
ان يحمل كلامه على واحد من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب مما افترى
قوله فى حاشية مقدمة التعليق الممجد وهو امر ليس بدافع للتعصب فان
التواريخ تكذب الشوكانى **اقول** قد عرفت ان التاريخ لا يكذب الشوكانى
اصلا بل الشوكانى يكذبك فتذكر **قوله** فيها وهو ايضا لم يشف العليل
فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا **اقول** اذا ثبت ان اخذ السيوطى
عن الحافظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد **قوله** فيها ولو
اكتفى على النقل عن الشوكانى والقارى لا يسلم من الايراد فان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شىء **اقول** لا ريب ان صاحب الحطة ناقل محض لم يلتزم صحته
ومن يدعى التزام صحته فعليه البيان واما القول بانه لا بد فى النقل من اظهار
انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الاظهار اعم من ان يكون
حقيقة او حكما وقد مر تحقيقه بما لا مزيد عليه فى الباب الاول **قوله** فيها والقول

الفيصل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
لذلك عند وفاة الحافظ ا **قول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان هذا مخالف صريح
لما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذى لا يميز صحيحة ولا يعتبر فى صحتها سنه
او تمييزه فعلى هذا قوله ان السيوطي لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
غلط فاحش **والثانى** ان هذا مخالف لما نص عليه السيوطي نفسه حيث قال فى تذكرة الحفاظ
ولا استبعد ان يكون لى منه اجازة خاصة فان والدى كان يتردد اليه وينوب فى الحكم عنه
انتهى فان السيوطي لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه والحاسد الباغض يستبعدها او لم اهل
البيت ادرى بما فى البيت والحاسد واقع فى كيت وذيت **قوله** وبعد كتابتى لذلك
وقفت على كلام السيوطي اه ا **قول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان الظاهر ان
وقوف الحاسد الباغض على كلام السيوطي فى تذكرة الحفاظ وعلى كلامه فى تدريب الراوى
انما هو بمطالعة شفاء العى وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتلبيس فانه
يدل على انه وقف على كلامه من دون واسطة شفاء العى وهذا بعيد من شان
من يخشى الله والصدق ينجى والكذب يهلك **والثانى** ان حالك فى احتمال
الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته فى التعليقات السنية ثم رددت عليه
فيها ثم جددته فى حاشية مقدمة التعليق الممجد ثم استقر رايك على هذا التجويز فاذن
انهدم اساس تعقبك فشكرت الله عليه وانا ارجو انه كان فيك اليسير لمحة من الايمان
وبقية من الحياء الذى هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
على السيد فى تاليف من تاليفاتك **قوله** هذا لا يغنى شيئا الا ان يضم به احد
الوجوه السابقة ا **قول** ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التائيد فقط
قوله فتاكد بذلك تجويزى السابق ا **قول** فثبت ما قال صاحب الجنة وحكاه من ان السيوطي
تلميذ الحافظ وسقط تعقبك راسا **قوله** الاختلاج انما كان فى صحة الاجازة الخاصة وهو باق

الى الآن اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ الاجازة فى قولك لكن يختلج اه مطلق ليس فيه لفظ يدل على الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاج كان فى الاجازة مطلقا عامة كانت او خاصة والثانى ان قولك وهو باق الى الآن ماذا اراد به ان اراد ان الاختلاج باق فى امكان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشيطان فقد عرفت ان المحققين لا يعتبرون فيها سنا ولا تميزا وقد تايد هذا بقول السيوطى الذى نقلنا آنفا وان اراد ان الاختلاج باق فى فعلية الاجازة الخاصة فمسلم لكن لا مجال حينئذ للتعقب فان الثقات اذا قالوا فى تاليفاتهم ان فلانا تلميذ فلان وامكن اخذ التلميذ عن الاستاذ بواحد من طرق الاخذ فلا بد من قبول هذا الخبر فكيف اذا امكن اخذه منه بالطرق الثلث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا الخبر ليس متوقفا على ثبوت طريق خاص على التعيين حتى يفيد قولك الاختلاج فى تحقق الاجازة الخاصة باق الى الآن بل الذى صح فى النظر الصحيح ان هذا الاختلاج من مرضك الذى ليس له علاج **قوله** لا شبهة فى ان التعلم والتعليم ولو من وجه معتبران عرفا فى معنى التلمذ اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان لفظ التعليم هناك غلط فان المعتبر فى معنى التلمذ هو التعلم لا التعليم والثانى ان هذا ادعاء بلا دليل فلا نسلم والثالث انه ماذا اراد بقوله الاخذ والتعلم موقوف على التميز ان اراد الكلية فغير مسلم فان طرق الاخذ الاجازة وهو غير متوقف على التميز وقد ذكرنا هذه المسئلة فى الشفاء ونقلنا فيه من عبارات القوم ما يكفى لاثبات هذا المرام فقد كم ... كان اراد الجزئية فلا يتحقق كلية الكبرى التى هى شرط لانتاج الشكل الاول والرابع ان الحاسد الباغض مقر اعترف بان السيوطى حين وفات ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وقد علم من العبارات المنقولة فى الشفاء ان حصول التميز يمكن فى ادنى من هذا السن فما تمسك به الحاسد انه قولك وهذا المعنى هو المقصود بالسمع لا يغنى شيئا الا اذا كان هنا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجنة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد من انصارك وشهدائك وبالجملة فحينئذ لا مجال للتعقب في بناء التعقب على المعنى الذي ليس بمقصود ابالاثبات للمتعقب عليه ليس من شان العاقل الساد سادس قوله واما صحة الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التميز فلا كلام في ذلك فيه انه اذا لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الجنة انما قال ان السيوطي تلميذ ابن حجر العسقلاني ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التميز وكان ربما بن حجر د الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيحها قاله قوله لا فائدة في ذكر هذا فانه مما قد ابديناه اقول انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تنته عن التعقب على صاحب الجنة فالفائدة في ذكره التنبيه على ان التعقب حينئذ ليس بشيء فعلى هذا كان يجب عليك الاعتراف بحقية كلام صاحب الجنة وفساد تعقيبك فلما لم تعترف بها علم انك لست عن ينظرون الاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين الحاسدين قوله وهي باطلة فهي باطلة اه اقول المراد بها هو ان الناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شيء وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء لا يجحده الا من لا حظ له من العقل والعلم قوله وصاحب الاتحاف والجنة وحصول المامول لم يذكر تلمذ السيوطي عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام اقول هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام ودونه خرط القتاد قوله والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الآداب الباقية اقول لعل الباغض الحاسد اطلع على كلام صاحب الآداب الباقية بواسطة اتمام الحجة فان صاحبه قد نقل كلام صاحب الآداب الباقية فيه قوله اما اولا فلانه لم يحك عنه صاحب الاكسير عند ما ذكره ولم ينسبه اليه اه اقول ليس اظهار انه قول الغير صراحة عند ما ذكره في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او كناية او اشارة كاف فيه وقد مر

تحقيقه في الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر **قوله** ليس كل ناقل ينجو من الايراد
كاملا **اقول** سلمنا ان الناقل الملتزم للصحة لا ينجو من الايراد ولكن كون صاحب
الاتحاف ملتزما للصحة غير مسلم **قوله** وكون معظم الاكسير منقولا عن غيرهم لا يخفى شيئا
لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذي هو من زوائده **اقول** هذا الاحتمال ساقط
لان النسب مما لا يقال من قبل الرأي فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة مأخوذة عن
الغير **قوله** ولا يكفي في النقل النسبة الذهنية ولا الاخذ الواقعي بل الحكاية الظاهرة
اقول نعم الحكاية اي اظهار انه قول الغير ضروري في النقل لكنه اعم من ان يكون
صريحا وضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول **قوله** ارأيت
لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب
الفلاني اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** انه فرق بين بين هذه
الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه
معلومة علما يقينيا اما بالضرورة الدينية او بالبديهة العقلية بخلاف تلك
فان غاية امرها الظن اذ خبر الواحد لا يفيد اليقين فقياس احدهما
على الآخر قياس مع الفارق **الثاني** ان في الامور التاريخية المذكورة
قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها
مدخل للرأي بخلاف الاقوال المسطورة فليست فيها هنالك قرينة ناهضة
على انها منقولة عن الغير وان التزم احد ان هناك قرينة دالة على انها منقولة عن
الغير فاي شناعة في الالتزام بحصول النجاة بالاجوبة المذكورة **قوله** مثل هذا
الحكم اضحوكة عند الفاضلين **اقول** نعم هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين عن
الفضول الذين لديهم هذا الحاسد الباغض ولا مبالاة بضحكهم فان من العادات
القديمة للجهال الضحك من العلماء والاستهزاء بهم قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا

من الذين آمنوا يضحكون واما الراسخون في العلم فلا يرتابون في صحة هذا الحكم ويقولون آمنا به
فان اظهار انه منقول عن الغير وان كان لابد منه في النقل ولكنه اعم من ان يكون صريحا
او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قوله** وكونه ذكر
في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه من الايراد
اقول ليس في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
ما يدل ظاهرا على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب في كونه منجيا من
الايراد اما ترى ان ذكر ان الامر الفلاني منقول عن الغير عند ذكر ذلك الامر على
التعيين وذكر ان كل ما في هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل الكلية سيان في اظهار
انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا في النقل دون الآخر **قوله** بل لو ذكر
عند ذكره ايضا انه منقول عن الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ملتزما للصحة **اقول** دعوى كون
صاحب الحطة ملتزما للصحة لا دليل عليها فلا تقبل والمؤمن لا يكذب **قوله** فيجب عليك تصحيح هذا النقل
بغيره **اقول** هل يجب عليك تصحيح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح في نفس الامر وقد تقدم ذكره في
الباب الاول فتذكر فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** فان قال ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا
فهل انت الا كحاطب ليل **اقول** انت ايضا قد نقلت ما هو غير صحيح وما صرحت بعدم صحته كما تقدم في الباب الاول
فان قلت ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا على ديدنك فهل انت الا كحاطب ليل
وجارف سيل يجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** ارأيت لو
كان في كشف الظنون او في كتاب آخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان مكة في
المدينة غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والتوضيح
ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **قوله**
جوابه من وجوه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليد والوفيات

فان الاول معلوم حكمه يقيناً بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الآخر فقياس احدهما
على الآخر تسوية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذ لتحسن القياس فالك
والدخول في زمرة الناس وابحاث العلماء الاكياس و الثاني الالزام انه يجب نقل امثال
الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجلى واظهر من ان يحتاج الى التنبيه عليه فقد
يعلمه كل من له ادنى علم وبصيرة **قوله** ايراد مثل هذه الكلمات السخيفة ليس من شان
العلماء بل من عادات الجهلاء **اقول** ان كان هذا حقاً فانت احق بان تلقب بامير
الجهال فانك قد كتبت كلمات كثيرة هي اسخف من هذه الكلمة الواحدة **قوله** فان اراد
تاليف كتاب آخر مستقل للايرادات على المصنف انشاء الله تعالى تواليف متعددة في تعقبات
عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **اقول**
هذه الجملة ادل دليل على عناد المتعصب وحسده وبغضه وتعصبه والعجب من هذا المتعقب
انه شنع على صاحب اتمام الحجة في السعي المشكور بمثل ما ارتكبه بنفسه ههنا حيث قال في
صفحه ۱۵۳ يه تقرير محض ضد و منازعت كي هى كه اگر هماري باتكو تم نه مانوگے تو هم بھي
تمهاري بات كو نه مانينگے اس صورت مين مناظره نهوا بلكه مكابره يا مجادله هوا انتهى
وجه العجب انه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصور الذي اوردت عليه هذا الايراد
تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فكلامك هذا احق بان يكون
تقرير ضد و منازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فانه اشد دلالة على المراء من
كلام صاحب القول المنصور فان لفظه هكذا اگر كسي كو خلجان هو وے كه ثبوت اجماع موقوف
سند متصل پر هے تو جواب اوسكا يه هى كه يهان اجماع لباب وغيره سے نقل كيا گيا هے
اگر تمهارے نزديك وه معتبر هين تو بھي كافي هى اور اگر نهين تو جتنے عبارات تائيد
وجوب كے لئے نقل كي گئين هين اونكو قائل استحباب بھي تسليم نهين كر سكتا انتهى
وبالجملة التشنيع على الاخف وارتكاب الاشد لا ياتي الا ممن ليس له حظ من الحياء

قوله نعم هو كما قلت لكني انشاء الله مني بري اه اقول لفظ مني يفيد انك بري
من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهور الحق عليك تنصر الباطل وترد
على اهل الحق وتكتب في حقهم كلمات تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب
الاتحاف الذي هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في حقهم اذكركم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تخلفوني
فيهما رواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا
ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا تركوفة الهند ومحلة الفرنج فحق ان
يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريؤن منك ولما كنت تدعي الايمان
جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على ذلك
قوله فاني قد كتبت اولا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت فلا اعتراض على كان اه
اقول صدقك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصلاح وقع بعد مطالعة الشفاء
فحينئذ كان عليك حقا ان تظهر هذا الامر وعدم اظهار ذلك الا بحكم التلبيس
والتدليس وذلك من العادات القديمة للمعترض انه اذا اورد عليه شئ وعجز عن
جوابه يقول اطلعت عليه قبل هذا واصلحت وهذا بعيد من الصادقين قوله الله اعلم
بمن اشتبه عليه الامر اقول هذا لا شك انه ما اشتبه على الكاتب الا على صاحب الاتحاف
والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاتحاف قد ذكر في الاتحاف هنا ما هو
الصحيح قوله وقد اشتبه عليه اكثر من هذا اقول قد اشتبه على الحاسد الباغض بل
وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فما هو جوابكم
فهو جوابنا قوله قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله لكان افضل اه اقول
هذا ابين من الاساءة في شئ فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحا او غير
صريح والاظهار الغير الصريح متحقق فيما هنالك قوله ولو صرح بالنقل ايضا لم يسلم

من الايراد اقول وجه عدم السلامة من الايراد هو ما تقدم من دعوى ان صاحب الاتحاف
ملتزم للصحة ولا شك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد قوله وهل يجوز لفاضل ان يصدر منه في
كلامه امور غير واقعية ومعارضات صريحة اه اقول هناك امران احدهما نقل امور غير واقعية
متعارضة في كلامه وثانيهما التكلم بامور غير واقعية متعارضة والمتحقق في كلام صاحب الاتحاف
هو الاول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الاول ويشهد له المثل السائر نقل الكفر كفر ليس
قوله صاحب الاتحاف قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه فيرد عليه ما يرد على المدعي
اقول المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا
يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعي النية
فرض في الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن الشافعي لنا سبيل الى اثباته بقول النبي
صلعم انما الاعمال بالنيات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي رواه الترمذي فمع
قطع النظر عن كونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته
والقسم الاول مما ينافي من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني
مما لا ينافي من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على القائل تصحيح النقل
في كلا القسمين اذا تمهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثاني
فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابة الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل
فما معنى كون صاحب الاتحاف ملتزما لصحة المنقول قوله لا يطمئن القلب به
ما لم يوجد تصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقي الدين ابي الحسن
علي بن عبد الكافي السبكي والا فايراد الكتب كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الحافظين اذا صرحا ان الرقعة المذكورة
لابي الحسن السبكي ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلافا واختلاطا ووهما فما معنى

عدم اطمينان القلب به بناء على التيقن الصرف والخرص البحت من ان ايراد الكنى كثيرا
ما يقع فيه اختلاف واختلاط فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
فضلا عن الثقتين والشاهدين والثاني ان ايراد الكنى كما انه كثيرا ما يقع فيه
اختلاف واختلاط كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف
واختلاط كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغي ان لا يطمئن قلبك بعد
وجود تصريحه للقلب في العلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته والثالث انه يلزم على هذا ان لا تعتبر
شيء من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طريق جيد التي لم ينقل احد من الائمة
ان فيها اختلاطا او اختلافا ووهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط
ووهم كما لا يخفى على ماهر فن الحديث واصوله وهذا من اجلى الاباطيل فان فيه الغاء ابطال
لشطر علم الحديث والرابع ان القاضي شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرج المقدسي
ثم الصالحي الحنبلي قد صرح بلقبه حيث قال في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي الى
الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين ابن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره وزخارة بحره
وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه بلغ في ذلك كل المبلغ
الذي يتجاوزه الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدره في نفسي اكبر من ذلك واجل
مع ما جمعه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض
سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالاخذ الاوفى وغرابته مثله في هذا الزمان
بل في ازمان انتهى كذا نقله العلامة خير الدين نعمان الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة
الاحمدين حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاضي صاحب الطبقات رجل كبير من الائمة الاعلام قال
ابن العماد هو الشيخ الامام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره شيخ الاسلام واحد الائمة
الاعلام تفقه وبرع ودرس وافتى وناظر وحدث وافاد وقال ابو البقاء السبكي ما رأت عيناي احدا
افقه منه وذكره الذهبي في المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ تقي الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبر الناس بمسائله واختياراته حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجعه في ذلك وله مشايخ كثيرون منهم المزي والذهبي وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي يثني عليه كثيرا توفي ليلة الخميس ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين فحرج التصريح بان الرفعة للعلامة تقي الدين السبكي فقد تم البحث بادراك وثبت الحق وماذا بعد الحق الا الضلال **قوله** واستاذه في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان هذا الايجاز من التلبيس والتدليس وكتمان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان ان التقي السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقي السبكي في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاضي الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر العلماء تقي الدين ابو الحسن السبكي ثم المصري الشافعي والد القاضي الكبير تاج الدين مولده سنة ثلاث وستمائة سمع من الدمياطي وطبقته وبالثغر من شيخنا يحيى الصواف وتحفه بالخروق وبدمشق من ابن الموازيني وابن شرف وبالحرمين وكان صادقا خيرا دينا متواضعا حسن السمت من اوعية العلم يدري الفقه وتقريره وعلم الحديث وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقها ثم قرء بالروايات على تقي الدين بن الصائغ وصنف التصانيف المنيفة وقد بقي في زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق والفضل سمعت منه وسمع مني وحكم بالشام وحمدت احكامه فالله يؤيده ويسدده سمعنا معجمه بالكلاسة كذا نقل التاج السبكي في الطبقات الكبرى **و** الثاني ان سماع الذهبي من التقي السبكي وعكسه من قبيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة لا من قبيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

في مقدمة التعليق الممجد وايضا فان رواية ابي حنيفة عن مالك انما هي في ما ذكره في المذاكرة ولم يقصد الرواية عنه كالشافعي الذي لازمه مدة طويلة وقرء عليه الموطا بنفسه انتهى فان كان مجرد السماع من غير قصد الرواية كافيا في التلمذ فلابد من اعتراف تلمذ الامام ابي حنيفة للامام مالك وهو مستبعد من الحنفية الذين احدهم هذا الحاسد الباغض وان لم يكن كافيا فما وجه القول بتلمذ الذهبي للتقي السبكي وبالجملة لا فرق بينهما ومن يدعي فعليه البيان **قوله** ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرفقة للتاج اما اولا فلقوله كتب الذهبي الى السبكي يعاتبه اه **اقول** قد علمت ان تلمذ الذهبي للتقي السبكي لم يثبت بعد فهذا بناء الفاسد على الفاسد ولو ثبت فهو من العلم فاين مع ما للذهبي من مزية كبر السن وسعة العلم على التقي السبكي فلا غرو في ان يعاتب الذهبي السبكي على ان الاعلى اذا صدر منه امر يوجب العتاب فلا جناح على الادنى في ان يعاتبه كما عاتب موسى عليه السلام اخاه هارون النبي عليهما السلام وعاتب سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام اباه بل هو من الواجبات فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قوله** واما ثانيا فلان قوله بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية بتنكير الكلام الدال على القلة والنكارة معرضهم لفظ وقع منه يشير اه **اقول** فائدة التنكير لا تنحصر في القلة بل ربما يكون التنكير للتعظيم فجاز ان يكون هنا للتعظيم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وكذلك دلالة لفظ وقع منه على القلة غير مسلمة على ان بعد التصريح الذي ثبت من كلام الامام العلامة ابن مفلح بان صاحب الرفقة هو التقي السبكي لا قدر لهذه التاويلات فانه اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وليس وراء عبادان قرية **قوله** لا ريب في كون التقي السبكي خصما لابن تيمية وبحثه معه **اقول** هذا الكلام من ادل دليل على سوء فهم هذا الحاسد الباغض فان المقصود في هذا المقام ليس مجرد بيان ان التقي السبكي خصم لابن تيمية بل المطلوب انما هو ان التقي السبكي من الخصوم الذين سموه بشيخ الاسلام وهذا

ظاهر من عبارة الشفاء ونعوذ بالله من سوء الفهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
وحاصله ان التقي السبكي لما سمى ابن تيمية شيخ الاسلام فما وجه الاستبعاد في كتابة
الرقعة فان الثناء بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتب في الرقعة بل ما هو اعظم
منه وبالجملة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت في الشفاء فلا بعد ان
يكون الكتاب الذي كتب الى الذهبي وفيه مدائح ابن تيمية من تقي الدين السبكي انتهى
قوله لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولده التاج ايضا تبعا لابيه
ولغيره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفي لاثبات ما
ادعاه الحاسد الباغض في التعليقات السنية من ان صاحب الخط المذكور الى الذهبي الذي فيه
مدائح ابن تيمية هو ولده تاج الدين والثاني ان للتقي السبكي ولدا آخر ملقبا ببهاء الدين السبكي
ولا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية منه تبعا لابيه ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا
لزم ان يكون صاحب الرقعة هو البهاء السبكي وهو مما لا يقول به احد ولعلك ايضا لا تجوزه
قوله هذا ليس بشيء فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علما
وسنا في حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثله ويدانيه
او يفضل عليه **اقول** ان اراد به الكلية فصدقه غير مسلم لجواز ان تكون
هناك وجوه توجب ان يهتم بقول عالم يماثله او يفضل عليه اكثر من اهتمام
عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيد هذا الحاسد الباغض
لاحتمال ان لا يكون ما نحن فيه من ذلك البعض على انه لما ثبت ونقل بنص صحيح
ابن مفلح ان صاحب الرقعة هو التقي السبكي فلا حاجة لنا الى تائيد المؤيدات المذكورة
فانها انما ذكرت لمجرد الاستيناس **قوله** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون التقي السبكي
استاذ الذهبي **اقول** لما ثبت ان سماع الذهبي من التقي السبكي لم يكن على طريق التلمذ
وان التقي السبكي ايضا سمع من الذهبي فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثرته **قوله**

وبالجملة فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تصريح صريح بان
الرفعة للتقي علي بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول انه لم يكن المقصود بذكر المؤيدات اثبات المطلوب
بها بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي للاغناء لا معنى
له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث
ولله الحمد وا وصل الكاذب الى باب داره وما اقبح هذا الخروج في قولك فان
خرج تصريح يا صاحب ابراز الغي موقع قولهم فان وقع تصريح الخ وبالجملة
فاذن يجب عليك الاعتراف بحقية قول صاحب الاتحاف وبطلان تعقبك
المبني على محض الاعتساف **قوله** نسبة التعصب الى د السبكي من اباطيل الاقوال
لا يقوله الا من اشرب في قلبه شراب حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النازل
من السماء الى البرية **اقول** انا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من
اشرب في قلبه شراب حب التقي السبكي وظن جملة اقواله كالوحي من السماء
فما هو جوابك فهو جوابنا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن
به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحي ومن
اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجامدين على التقليد
فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحون
الى اوليائهم زخرف القول غرورا **قوله**
وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة المرضية ان توافق
في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا جحود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد
الرحال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجويني والقاضي وغيرهم
توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **قوله**

وقد راجعت الصارم المنكي على نحر ابن السبكي فوجدته منقلبا على نحر مؤلفه وشيخه اقول
لا يخفى ما في هذا الكلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الى مؤلف الصارم وشيخه ثم هذا
عجيب من هذا المتعقب فان صاحب اتمام الحجة لما ذكر كلام الحافظ ابي عبد الله محمد بن
احمد بن عبد الهادي في حق السبكي في مقابلة ما ذكره الحاسد الباغض في الكلام المروي من كلام
السيوطي الدال على ثناء التقي السبكي رفعا لاشتباه التساهل عن السبكي اخذ الحاسد الباغض
يشنع عليه في السعي المشكور تشنيعا بليغا حيث قال في صفحه ۲۱۲ منه شعر گالیاں دیکر
کیا کرتے ہیں یہہ قطع کلام :: انکے منہہ میں یہہ زبان ہے کہ الٰہی مقراض :: اسکے عوض
میں اگر ہم عبارات یافعی وابن حجر مکی و دیگر فقہا و محدثین و مورخین لکھدیں تو
کچھ حرج نہیں ہوگا مگر چونکہ ہم ایسے عادت رذیلہ سے اجتناب کرتے ہیں اسوجہ سے
کلمات تحقیر ان حضرات کی لکھنے کو جو السنہ خصوم سے صادر ہوئے وغایۃ فضیحت تک
پہونچ گئے معیوب سمجھتے ہیں ایسے ہمکو سخت تعجب ہوا کہ اپنے اوسے عادت
رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص ہے مختار فرمایا اور یہی باعث ہوئی ابن
عبد الہادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر مشتمل ہے
اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصومت و شدت تعنت و عناد پر دلالت کرتا ہے نقل
کردیا اس نقل سے بکی شرفاء اہل علم و اجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہاں جو شخص
کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحوم ناس و فرمان برداری وسواس خناس میں
ضایع کرتا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا ولعمری لقد ارتکبت شیئا فظیعا وامرا قبیحا نہی الله
عنہ ورسولہ وزجر علیہ حملۃ دینہ و ورثۃ شرعہ نظر اسکے کہ اپ کو کلام ابن عبد الہادی
جو مشتمل ہے تحقیر سبکی پر عقیدۃ ہو یا محض تغلیط عوام کے واسطے لکھدیا ہو فی نفسہ
اوسکی کلام کو نقل کرنا باعث ارتکاب امر محرم کا ہوا بچند وجوہ انتہی ملخصا ثم بین
تلک الوجوہ وجعلہا اربعۃ فی نحو خمسۃ صفحات وقال فی اخرہ پس معلوم ہوا کہ کلام

ابن عبد الهادي كالسبكي في حق من غير معتبر بل كل مرة ودعها وداشاعت اوسكي حرام هي
اعاذنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الهادي الدال على تحقير تقي الدين
السبكي حريا بذلك التشنيع المذكور عندك فما ظنك بتحقير شيخ الاسلام ابن عبد الهادي
شيخ الاسلام ابن تيمية الذي حصل منك نفسك في هذا المقام فو رب السماء والارض
هذا اعظم وزرا بكثير من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام اخر من
الائمة كيف ومقصود الناقل ليس الا ان هذا الامام ان كان الثناء عليه دالا على
عدم كونه متساهلا كما زعم الحاسد الباغض فالجرح فيه يكون دالا على كونه متساهلا
اذ ليس الاول في الدلالة على عدم التساهل اولى من الثاني في الدلالة على التساهل
وليس غرضه تحقير السبكي كما ظن الحاسد الباغض بخلاف كلام هذا الحاسد الباغض
فليس المطلوب منه الا تحقير شيخ الاسلام ابن الهادي وشيخ الاسلام ابن تيمية على
ان الحاسد الباغض قد جمع بين الامرين تحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
اما الاول فقولك هذا نص عليه واما الثاني فبيانه انه نقل في الكلام المبرور في صفحة
عبارة ابن حجر المكي الدالة على تحقير كثير من الائمة ولفظه هكذا علم مما مر ان بين ترك
الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها تساويا في ان كلا منهما
جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التي تثبت
لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشى ان يثبت نظيرها لتارك الزيارة فيخشى
عليه ان يكون شقيا راغم الانف مستحقا دخول النار بعيدا من الله ورسوله مدعوا
عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلا ملعونا
لا دين له لا يرى وجه نبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون في ترك
الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملا له على التنصل من هذه القبائح والرجوع
الى الله بترك جفاء نبيه الذي هو وسيلته ووسيلة سائر الخلق ولقد شاهدنا كثيرا من

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فاذاقهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفترة عن الخيرات قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثيرين غلبت عليهم مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد ان يتجهز بها منعه عائق فلا زال الناس يوبخونه بترك الزيارة الى ان اخذ فى اسبابها فجهز واخذ جميع اهله وقال لهم اخرجوا قبلي والحقكم فلما جهز مركوبه واراد ان يركبه سلط الله عليه صب الدم بكثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزيارة وتمادوا وقد عوفي ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتهى ونقل فى صفحة ٦ من السعي المشكور عبارة تقي الدين الفاسي هكذا وقد لقي ابن سبعين فى الدنيا عذابا وعذابه فى الآخرة مضاعف فيما لقي فى الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوي اهراق دما كثيرا كدم الحيض فذهب فغسله ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كذلك وصار دابه ذلك حتى امتنع من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهى ونقل فى صفحة ٩ منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فعلم من هذه الاحاديث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة شنيعة ككونه شقيا وكونه راغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه من دعا عليه من جبريل ومن نبيه بجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطئ طريق الجنة وكونه موصوفا بالبخيل كل البخل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهى ونقل فى صفحة ٥٥ منه عبارة بحر العلوم هكذا والاحتجاج فى هذا الحكم الى دليل زائد بعد التصديق بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد سفه نفسه وانكر الواضحات الاسلامية وسد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبالجملة ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم القربات والقول بانه لا فائدة فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له وامثال هذه الاقاويل

لا ينبغي ان يتفوه بها فضلا عن ان يظن بها انتهى وتنقل في صفحة ٩٧ منه عبارة
الجوهر المنظم هكذا فان قلت كيف تحكي الاجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر
اليها وطلبها وابن تيمية من متاخرة الحنابلة منكر لمشروعية ذلك كله كما راه السبكي بخطه
واطال ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تمجه الاسماع وتنفر عنه الطباع بل زعم
حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة
وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يعول في شيء
من امور الدين عليه فهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه الكاسدة
حتى اظهروا عوار سقطاته وقبائح اوهامه وغلطاته كالعز بن جماعة عبد اضله الله واغواه والبسه
رداء الخزي وارداه انتهى فنقول على طريقتك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من
المحققين عموما وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر من ان يكون اعتقادك
موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها لتغليط العوام موجب لارتكاب مرتكبهم بالوجوه
التي هي نظائر ما ذكره هذا الباغض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكب هذا الباغض
الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب غاية الحجة في زعمه بل اكثر منه وان شئت التفصيل
فانظر جواب السعي المشكور **قوله** ودعوى انه لم يقدر احد من
المخالفين على معارضته صادر عن الغفلة فقد رده على احسن وجه ابن علان
اقول ظاهر هذا الكلام ان هذا الباغض الحاسد اطلع على رد ابن علان وراه
والا فما معنى تحسينه فان كان هذا حقا فلا بد عليك من نقل عدة مقاماته حتى ينظر انك صادق
في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد
مقامات الصارم عبارته كما هو دابك ودأب غيرك احد من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارته دل ذلك
على انك لم تطلع عليه فما وجه هذا التدليس والتلبيس وما معنى التحسين رجما بالغيب فاقول لم يقدر
احد من المخالفين بعد على معارضته والرد عليه فقلته على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يتيسر له اتمام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الغريق
يتشبث بكل حشيش **قوله** وردت كثيرا من مواضعه في السعي المشكور **اقول**
هذا الرد ليس بشيء واي شيء انت حتى ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته
في هذا العلم الشريف والمتفق على جلالته وسوق قدمه عند كل وضيع وشريف فان كنت
تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك اوتيت وعلى
نفسها براقش تجني وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فاثبت اولا صحة
معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود
على لحية صاحبه **قوله** فهل في هذه العبارة اثر للمنع وليس فيه دعوى انه ليس من
المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول**
نعم فيها اثر للمنع فان لفظه هكذا بلكه محتمل هست كه از طبقه سابعه باشد انتهى نص
على المنع وقد ذكرت في الشفاء شاهد الدعوى قلت والشاهد له ان المعترض نفسه
اعترف به حيث قال في تحريره في الرضاعة جوابا عما اورد عليه الفاضل المعاصر من
ان السنة القلبية للمجيب ان كل فقيه لا يطلع المجيب على حاله يحكي احتمال دخوله
في الفرقة السابعة وقال في النافع الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى
في بعض تحريراته الواقعة في مسئلة الرضاع احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة
انتهى لكن الحاسد الباغض لما لم يقدر على الجواب هنا اعرض عنه ونأى بجانبه
وهذا ليس من داب المحققين بل هو سيرة الباغضين بقي ان قول الكسائي كه ابن
مذهب منقول نيست نه مجتهد في المذهب نه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تخريج
ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهى وان كان ظاهره موهما لدعوى
سلب الامور المذكورة عن الجرجاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر يعني ان كونه
مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور انفا بلكه محتمل هے كه از طبقه سابعه باشد وقد علم مما
نقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد الباغض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى
وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعة بل الحاسد الباغض قد اراد
خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال في الكلام المبهم سے
اختيار كرنا قول ضعيف وبيت كو اور نسبت اوسكے اختيار كى اور ضعف قول وجوب كے
طرف جمهور حنفيه كى كرنا جيسا كه مؤلف قول محكم نے كيا هے باطل اور افترا هے انتهى
فاطلق لفظ الضعف واراد التضعيف والثاني انه ادعى وجوب زيارة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قريبة من الواجب والشائد ان الظاهر
من القريبة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب الذي هو خلاف الظاهر من
لفظة قريبة من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه
جائزة فما ظنك بارادته عند قيام قرينة عليه **قوله** فاطلاق صاحب الهداية في تخريج
الجرجاني دال على انه من اصحاب التخريج ظاهر مع احتمال ان يكون اعلى منهم **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثاني انه اذا
جاء احتمال كونه اعلى منهم كما اقر به الحاسد الباغض بطل الاستدلال فلا يكفي في اثبات
مطلوبك من نفي هذا الاحتمال **قوله** وقد اختار الاول الكفوي وغيره **اقول** ليس في
كلام الكفوي ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عد صاحب الهداية من اصحاب
التخريج وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التخريج على ان
مناطه ايضا قول صاحب الهداية في تخريج الجرجاني وقد عرفت ان ذلك القول ليس نصا على كونه
من اصحاب التخريج لما قد اعترف به هذا الحاسد الباغض من ان فيه احتمالين واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قوله** هذا اعجب مما مضى فان
الاعتبار في هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه الظن

بسبب تتبع احوال هذا الشخص ولسنا كلفنا في مثال هذا الباب بعلم ما في نفس الامر
اقول ان الله تعالى امرنا بالعدل والصدق والحق ونهانا عن اضدادها الظلم والكذب
والباطل يدل على هذا الامر غير واحد من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة النبوية
وهذا لا يختص بامر دون امر وباب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق
مختلفة بعضها يفيد العلم اليقيني وبعضها يفيد العلم الظني ومنها ما يفيد العلم النظري ومنها
ما يفيد العلم الضروري وهذا يرشدك الى نقيض ما قال هذا الحاسد الباغض من قوله
لسنا كلفنا في مثال هذا الباب بعلم ما في نفس الامر اي انا مكلفون في كل باب بعلم ما في نفس الامر
نعم قد يكون هذا العلم يقينيا وقد يكون ظنا والقول بغير العلم والسلطان منهي عنه قال الله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى
ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
ويتبع كل شيطان مريد وقال تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ونهانا
من الافتاء بغير علم الذي هو موجب الضلال والاضلال قال النبي صلى الله عليه وسلم حتى
اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
متفق عليه فلا بد هناك من اقامة دليل يدل على ان الجرجاني من اصحاب التخريج قطعا
او ظنا ان كان هذا نظريا او اثبات بديهيته ان ادعى انه بديهي وأما مجرد عد صاحب الهداية
اياه من اصحاب التخريج من دون ذكر دليل عليه او اثبات بداهته مع العلم بان الفقهاء قد
يختلفون في ادراج شخص في الطبقات فواحد يدخله في واحدة وواحد يدخله في اخرى
لا يجدي نفعا سيما اذا كان في دلالة كلام صاحب الهداية على هذا الدعوى ايضا خفاء
على ما مر آنفا **قوله** ولعمري ان مثل هذا التقرير يجري في جميع اوصاف الرجال ومراتبهم
فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا صرح به
فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون في نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اه اقول فيه كلام من وجهين الاول
انه لو اعتمد في اوصاف الرجال ومراتبهم على كل احد من دون نظر الى حجة ودليله لزم ان
يقبل كون عبد الله بن سبا والكليني وغيرهما من ائمة محد في الرفضة من الثقات الاثبات
فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوهم والثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
ان ينظر اولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
ان معناه والصفات التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدول الثقات ام لا فنقول ان
شيخ الاسلام مركب اضافي لابد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئيه فمعنى الشيخ
لغة من استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى آخر عمره او الى الثمانين
كذا ذكره في القاموس وفي عرف اهل الاصول الاستاذ وفي عرف اهل الطريقة مرشدها
وفي العرف العام لاهل الاسلام الرجل المبجل ومعنى الاسلام يعلمه كل مسلم فلا حاجة الى بيانه
فاذا اريد المعنى الاصولي فلابد هناك من النقل برأي اوستاذ اهل الاسلام ولما رجعنا الى
كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات الاثبات فانه رحمه الله اوستاذ
لجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال واذا اريد المعنى
الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل ولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
تيمية فانه مرشد الاسلام ومرشد المسلمين فانه رض جد واجتهد في احياء سنن الاسلام واماتة
طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات واذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصله الرجل
المبجل في اهل الاسلام ولا ريب في انه رجل مبجل في عصابة عظيمة من الائمة المحققين
الذين هم سلالة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعاني الثلاثة المذكورة انظر القول الجلي وجلاء
العينين يتضح عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مهرب لك
ولا حد من اهل نحلتك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليها

فهذا انصاف الشاكر للسيد العلامة انظر كيف نقل فيه عن شيوخ المذاهب الاربعة كونه شيخ الاسلام عند العينى الحنفى بل هو اكثرهم ثناء عليه وتشنيعا على من ينكر ذلك فالعينى سلف من اسلافك المتمذهبين وجد من اجدادك المقلدين فلا بد ان يكون لقوله وقع فى نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجانى من اصحاب التخريج فلا بد عليك من بيان امرين الاول بيان معنى اصحاب التخريج والصفات التى تعتبر فى معناه والثانى اثبات تحقق ذلك بشهادة نقل الثقات الاثبات فى الجرجانى كما فعلنا الاثبات كون شيخ الاسلام ابن تيمية شيخ الاسلام ودونه خرط القتاد قوله قد فرغنا عن هذا البحث فى السعى المشكور فتشكر اقول قد راجعت السعى المشكور فما وجدت فيه ما يفيد فيما هنالك غير لفظة الفقيه الذى نقله هذا الحاسد الباغض من شروح الشفاء وكتاب الانساب للسمعانى فى حق ابى عمران وهذا لا يسمن ولا يغنى من جوع فان المجهول على نوعين مجهول العين ومجهول الحال ومراد صاحب القول المنصور هو الثانى وهو لا يرتفع حتى ينقل توثيقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقيه لا نسلم انه من الالفاظ التوثيقية ومن يدعى فعليه البيان ومن العجائب انه يظهر من كلام الحاسد الباغض ان فى طبقات المالكية ما يرفع جهالة ابى عمران المالكى حيث قال فى التعليقات السنية ولم ينظر شروح الشفاء المتداولة فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا فى الشفاء بناء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فما نقل فى الجواب عبارتها وليست عبارة الطبقات منقولة فى السعى المشكور حتى تكون الحوالة عليه كافية فلعل قوله فى التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجما بالغيب فاحقه بان يلقب بالراجم بالغيب لعله اقتفى فى ذلك البلبل الذى ذكر قصته ومن غرائب المقام ان الحاسد الباغض جعل الجرجانى فى التعليقات السنية من اصحاب التخريج وفى السعى المشكور من اصحاب الترجيح حيث قال فى صفحه ١٧٨ اور كتب فن كو نه ديكها كه اس

وه ارباب ترجيح معدود هي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح قوله الا ان النقل
الذهبي ليس بكاف ولا اثر في الاكسير للنقل اقول قد مر جوابه من ان اسنادها انه
للغير اعم من ان يكون حقيقة او غيرها ولا ريب في ان الاظهار حكما متحقق فيما نحن فيه
فان سنة الوفات مما لا ينال فيها من قبل الرأي فلا بد ان تكون منقولة من الغير قوله
واما ثانيا فلان الكشف نسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومسامحات
كثيرة لا ادري اهي من مؤلفها او من متوهمي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل
ما فيه في حال النوم والغفلة اقول هذا الحاسد الباغض وغيره احد من اهل العلم
قد صدر منهم هذا اي النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومسامحات كثيرة
وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا اجاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسير الى ان قال الغير لا نسلم الصحة لا يرد عليه شيء
ولا يخفى ان لفظ منقضي بلا ادغام غلط والصواب منقضي بالادغام ولكن الحاسد
يمشي في تحرير العبارة العربية على لسان الجهلة العوام فيأتي بغرائب المحاورات
وعجائب الصلات في اكثر المقام قوله ولقد اذكرني في ما مر ها هنا من جهة الحوالة
الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا اه اقول جوابه من
وجوه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقلبا عليك بل يصدق على زعمك على
غير واحد من اهل العلم من الذين نقلوا امورا متناقضة اذ ليس جوابهم الا انهم
ناقلون غير ملتزمين للصحة ولنعم ما قيل شعر چون خدا خواهد كه پرده كس درد
ميلش اندر طعنه پاكان برد ٭ وما احسن ما اشتهر من حفر بئرا لاخيه فقد وقع
فيه والثاني ان هذا المثل غير مطابق للممثل له فان قول ذلك البليد فيه اختلاف
كان رجما بالغيب بخلاف نقل صاحب الاكسير فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل الاولى به هذا الحاسد الباغض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب خصوصًا ورجمًا بالغيب كما عرفت فيما سلف وَالثالث ان هذا المثل من جنس امثال
الكفار التى قال الله تعالىٰ فيها وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق لولا
انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها ط وقال الظالمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا
وَالرابع ان هذا البليد كان مقلدا جاهلا حيث كان يذكر اقوال العلماء وآرائهم فى كل
ما يسئل عنه ولا يحتج فى موضع بالكتاب والسنة فكان عاقبة امره ما كان وكذلك حال
كل مقلد جاهل وَاما صاحب الاكسير فهو لا يقلد احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل
فى كل حكم من الاحكام الشرعية بدليل من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا
المثل بل الاولى به هذا الباغض الحاسد الذى هو من اخوان ذلك البليد المارد فيخشى
ان يأتى عليه ما اتى على ذلك البليد ويؤول حاله الى ما آل اليه حال ذلك المريد وَالخامس
انه ضرب مثل لذلك الحاسد الباغض فى المقدمة فيها ايها المنصفون قابلوا المثلين
ووازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق بما مثل له به وَالسادس ان بناء هذا
المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنس ما قال الله تعالى
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون **قوله** واظن انه لو وجد فى
كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل له شريكا ونحو ذلك من الخرافات
لنقله صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول فى جوابه هكذا
فى كشف الظنون وانا ناقل عنه **اقول** اى ذنب فى نقل الكفر والباطل بدون التزام
الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تواريخ المواليد والوفيات
قياس مع الفارق فان بطلان هذه الامور معلومة قطعا بالضرورة العقلية بخلاف
التواريخ المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الاحاد وهو انما يفيد الظن
قوله هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما ينقل من صاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما في الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا
اقول حمل مخالفة كلام صاحب الاكسير صاحب الكشف على العمد ناش من البغض
والعناد واما المنصف اللبيب والمحقق النجيب فيحملها على محامل حسنة او على نقله من غير
صاحب الكشف وهو الاشبه واما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الاكسير
لصاحب الكشف وجعلها احدى عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض
في نقل عبارة الحطة واصل عبارة الحطة موافق لما في الكشف وقد مر هذا في الباب الاول
فتذكر والثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاتحاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب
موافقة المنقول لما في الكشف بل نقل من المجموعة التي بلغني ان القاري كتبها بنفسه ولا ريب في
ان المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال
السهو في البعض قد بلغ من الظهور مكانا لا ينبغي انكاره الا من مكابر عنيد كالمخالفة الرابعة
والسادسة والسابعة والتاسعة والحادي عشرة فان صورة الهندسة المحرفة
المصحفة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرفة اليها على ان القرائن الاخر ايضا
قائمة على كونها سهو الناسخ كذكر صاحب الاتحاف في موضع اخر منه او في كتاب
اخر موافقا لما في الكشف **قوله** فظهر ان مخالفته لكشف الظنون بلا وجه ليس ببعيد
كل البعد بل هو من عاداته الشائعة **اقول** هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر
فيما تقدم ان بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطا فاحشا وحرف
تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت
انها ليست هناك مخالفة توجب هذا القول **قوله** هذا اعجب من الاول
فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في
الاكسير من غلط الناسخ فلقائل ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عنده من غلط
الناسخ لكونه ذكره في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الاكسير نا قل من الكشف
فان لم يحمل ما فيه على ما تقدم يلزم محذور ان الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني
التخالف بين تاليفيه الاكسير والاتحاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحمل
كلام العاقل الفاضل مهما امكن على محمل حسن ويحسن الظن به ويجتنب عن سوء الظن
به قال الله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة **قوله** هذا ليس من النقل في شيء فاظهار انه
من الغير عند ذكره سفقود **اقول** قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او
حكما والاظهار حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسامي والكنى مما لا
يقال فيها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولا عن الغير على ان اظهار انه من الغير عند
ذكره لا نسلم ضرورته في النقل او لم يكف في الاظهار صنيع غير واحد من المؤلفين في
تاليفاته من ذكر ماخذها من الكتب في الديباجة وبالجملة هذا القيد اي عند ذكره محدث
لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فات به ان
كنت من الصادقين **قوله** والناقل انما لا يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة الى
قوله واما اذا التزم فهو مواخذ به **اقول** هذا مسلم لكن كون صاحب الاتحاف ملتزما
للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك **قوله** فكل موضع لم يصرح
فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الاخر فهو ماخذ به الى آخره
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثرية وان لم تدل على ثبوت المحمول لكل
فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهرا وتفيد غلبة الظن
به وعليها مدار اكثر الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من
الحنفية من انه لو تفرد المخالف من كثرة المجمعين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسد في صفحه ١٣٢ من السيف المشلول من كتبهم قلت بل يؤيده
ما روي عن انس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ
شذ في النار اخرجه ابن ماجة وما روي عن معاذ بن جبل رض قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم ياخذ الشاذة والقاصية والناحية
اياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذان الخبران فدلالتهما على
اجماع الكثير اولى من دلالتهما على اجماع الكل والثاني ان كل موضع لم يصرح فيه انه من
الكشف محتمل لان يكون منقولا منه على ما اعترف به الحاسد الباغض فاذا اعترض
عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو هتك عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالى
امرنا بالاجتناب عما يكون محتمل الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك
حمى الا وان حمى الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة وان الكذب ريبة رواه احمد والترمذي والنسائي
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك
الناس رواه احمد والدارمي لذا قيل المؤمنون وقافون عند الشبهات والثالث ان قوله
فكل موضع ما لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض
الآخر فيؤاخذ به لا محالة وان كان في نفس الامر اخذه منه فيه ان التفريع المذكور
فيه متفرع على الاحتمال الثاني او مجموع الاحتمالين والاول مخدوش بان مجرد احتمال
كونه من البعض الآخر لا يقتضي المؤاخذة لجواز ان يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
فلا يكون اذن من كلام صاحب الاتحاف بل يكون منقولا من الغير ولا يلزم ان يكون
ملتزما للصحة حتى يؤاخذ به والثاني مجروح بانه لما لم يقتض مجرد احتمال كونه من البعض

الاحتمال المؤاخذة فليف اذا انضم معه احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
عدم المؤاخذة فتدبر فانه دقيق **قوله** مع ان نقل قولين متخالفين في صفحتين
متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **اقول** الدعوى التي تضمنها
قوله مع الغفلة عن تناقضهما مطالبة بالدليل واما نقل قولين متخالفين في موضع او
مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد الباغض نفسه
كما مر في الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** لفظ الكشاف غلط والصحيح الكشف
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ والمؤاخذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل
يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة ممبئ وغيرها
لا يخلو من سهوات الناسخ واغلاط الكاتب ولكن بعض الحديث واهل البدع المبتلين
في هوة الطعن الخالي عن الانصاف وصدق الصادقين **قوله** لكن المرجح هو الثاني على
ما اشرت اليه في الفوائد البهية **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد في الفوائد البهية هو ان
الشيخ محمد بن علي الشنواني المصري والشيخ محمد المعروف بارتضا علي خان والشيخ عابد
السندي وغيرهم والسيوطي سموه كذلك ولا يخفاك ان هذا ليس من المرجح في شيء فان قول
القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه من الوجوه المعتبرة في ترجيح
الاخبار المذكورة في الاصول **قوله** ويؤيده صنيع الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان
المائة الثامنة وكفاك به قدوة الخ قوله وهذا القول للحافظ مرجح رجحانا عظيما لكون اسم الزيلعي
عبد الله بل ليس ما سواه الا غلطا كيف لا وزمان الحافظ قريب من زمان الزيلعي وشيخه العراقي
والزيلعي متصاحبان فهو اعلم بحاله واسمه ممن جاء بعده **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمن ولا
يغني من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه
من الوجوه المعتبرة في ترجيح الاخبار ودونه خرط القتاد وقرب زمان الحافظ من زمان
الزيلعي لا يقتضي اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة ناقل

صحيحة ورواية الثقات عن الضعفاء شائعة في اهل الحديث **قوله** وذكر كل من القولين المختلفين عليحدة على سبيل الجزم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب الاتحاف ليس من شان العقلاء **اقول** الدعوى التي يتضمنها قوله على سبيل الجزم مطالبة بالدليل واما ذكر كل من القولين المختلفين عليحدة من دون اشارة الى التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد الباغض نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم اي ذنب لمؤلف من المؤلفين في نقل الكلام المختلف من دون تلك الاشارة بل طبيه على غيرحالة على الناظر البصير فرب الى الاحتياط من الجرأة على رد كلام احد من غير بصيرة كما هو شنشنة الحاسد الضرير **قوله** وماذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما ليس فيه للعلماء الاقوال واحد **اقول** لفظ قوال غلط صريح والصحيح قول والمواخذة بمثل ذلك وان كانت بعيدة من ديدني ولكن الباغض الحاسد لما اخذ يأخذ بمثله اخذت به وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما الاقوال المتخالفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامرها هين عندي وعند كل لبيب منصف من ان تقول صاحب الاتحاف في هذه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما على هذا الباغض الحاسد وكل من يحذو حذوه فعسير غير يسير والامر وفي ان يختلف حال شيء بالنسبة الى جماعتين الا ترى ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بعيد عند المنكرين قريب عند المؤمنين قال الله تعالى فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وعن ابي سعيد الخدري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني من يقوى على القيام يوم القيامة الذي قال الله عز وجل يوم يقوم الناس لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وعنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف
سنة ما طول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهون
عليه من الصلوة المكتوبة يصليها في الدنيا رواهما البيهقي في كتاب البعث والنشور كذا في
المشكوة **قوله** ومن لا يحقق حال استاذ استاذه كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر
الحاسد المبغض هذا الاعتراض في ثلاث مواضع تكثيرا للسواد وقد مر جوابه في الباب
الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشرطية وتاليها لم لا يجوز ان يكون
لغير استاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصلا لاستاذ الاستاذ
ولا ريب في ان الرجل يكون ابصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** هذا
ينفي التعجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير
انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا
ان يكون كما في برزخه **اقول** ما ذكر في ابجد العلوم منقول من الكشف المطبوع
بمصر وراجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر جامع
المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد
راجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه فذمة صاحب ابجد العلوم برئية عن هذا لكنه
سهو من صاحب الكشف او نساخه او طابعيه بالبلد لما في الكشف المطبوع بلندن في
هذا الموضع من سنة ٧٧٤ وهكذا في كلتا نسختي الكشف عند ذكر علوم الحديث
ويؤيده كلام الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة وابن شهبة في الطبقات على ما
نقلهما المتعقب في ابرازه وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير
فالمشهور ان تاريخه انتهى الى اخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه في
سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل المراد ان تاريخه
وصل الى واقعات اخر السنة المذكورة اي اخر ما ذكر فيه واقعات اخر السنة المذكورة

قوله الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطاي وانتخصها قاسم بن قطلوبغا الحنفي المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه اه **اقول** هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ كما مر مرارا **قوله** الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليج وارخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف اه **اقول** ما ذكر في ابجد العلوم موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر شروح صحيح البخاري فلعله اما سهو الناسخ او منقول عن الكشف المطبوع والاغرو في ان يكتب التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالجملة امثال هذه التصحيفات كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النساخ والطابعين ولا يعترض عليها الامن الخالق له من النصح وسلامة الفطرة والاحط له عن داب المحصلين **قوله** الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين علي الماردينى وارخ وفاته سنة خمسين وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة **اقول** ما ذكر في الابجد موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف فهو من سهو الناسخ على ما تقدم **قوله** السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصنيف الحافظ ابي نعيم ان وفاته سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف **اقول** هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للام والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه **اقول** ما ذكر في الابجد موافق لنسخة الكشف واما ما ذكرت في المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة فتحريف منك واضح وتصحيف منك فاضح

كما تقدم في الباب الاول **قوله** ماذا ارادوا بالاصل الذي حصروه في الكتاب والسنة الخ **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بانحصار الاصول
بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ماذا ارادوا
بالاصل الذي حصروه في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس
الا الكلام النفسي القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على شرائع من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي والمعقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والتحري والعمل بالظاهر
والاخذ بالاحتياط والقرعة والقافة لتطييب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالاخرة اليه فهو منحصر في الكتاب الثاني ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكان كون الكلام
النفسي القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هنالك ترى العلماء اذا ذكروا الكتاب
والقرآن من الادلة الاربعة يصرحون بانه ليس المراد به الكلام الازلي بل ما يدل عليه وهو
المقروء قال في التوضيح في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل اول من الادلة الاربعة لان القرآن يطلق على الكلام الازلي وعلى
المقروء فهذا تعيين احد محتمليه وهو المقروء فان القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام
الازلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقروء فكانه قيل
اي المعنيين تريد فقال ما نقل الينا الى آخره اي نريد المقروء انتهى وقال في التلويح وهذا
الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله
تعالى والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في
نظر الاصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الازلي جعل القرآن اسما واعتاب في

تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم انتهى وقال في التلويح في الركن الرابع ينبغي على هذا
التقدير ان لا يجعل شيء من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون
من ان مرجع الكل الى الكلام النفسي انتهى الثالث انا نختار الشق الثاني اي ان المراد مثبت الحكم
بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما ينازع فيه فان الجمهور القائلين
بحجيتهما يقولون انهما مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرون لا يسلمونه فلا بد من اقامة
البرهان على هذه الدعوى ودونه لا تسمع الرابع ان قوله فلولا امرنا فيه باطاعة
الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث
هي سنة ادعاء بلا دليل فلا يسمع واما ادعاءك في صفحة ٢٣ من السعي المشكور ان علماء
الامة كلهم قالوا في تصانيفهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمردود عليك فان هذا
المدعي لو طولب بالبرهان على ذلك لعجز عنه ولله العجب كيف ادعى هذا البعض الحاسد الذي طالما
ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلهم قالوا في تصانيفهم ذلك ولو
ثبت هذا لم يثبت منه الاجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجة عند قائليه ولو سلمنا انه هو
الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحب لا يجد منهم وبالجملة
فما لم يقم الدليل على ذلك لا يصغى اليه بل الدليل قائم على نقيضه بيانه ان الكتاب علم للوحي
المتلو والسنة عبارة عن الوحي الغير المتلو وكلاهما صادران من مشكوة واحدة اعني النبي
صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه في النبوة بالعقل وجب علينا
بالعقل اتباعه فيما اظهر انه من الله وانه بعث به سواء قال ان جبرئيل عليه السلام جاء بلفظه من الله
او لا وسواء قال يجب عليكم اتباعه او لا وسواء كان ذلك الاظهار بالقول او غيره من طرق الاظهار
التي ليس لها محمل اخر وسواء كان فيما جاء بلفظه جبرئيل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ نعلم بديهة
العقل ان المقصود من بعثة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعا وقد اظهر حقية تلك المسئلة الثابتة بالعمل الآيات الكثيرة والاحاديث
الصحيحة بحيث فكل من له ادنى المام بالكتاب والسنة وان كانت واجبة التسليم من قبل ولا
يدركها يقول هذا القائل في نبي لم يؤت الكتاب وانما يوتى الوحي الغير المتلو هل يجب على
الامة اتباعه فيما اظهر انه من الله ام لا على الثاني ما الدليل عليه ما فائدة بعثة ذلك النبي
اذن وعلى الثاني ثبت نقيض ما قاله ذلك القائل عنى وجوب اتباع السنة مع عدم الامر
في الكتاب باطاعة الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب على ما فرض
قوله وقد فرغت عن هذا البحث في الكلام المبرور والسعي المشكور فليرجع اليهما اقول
اما الكلام المبرور فقد صار مردودا في اتمام الحجة والامر بالرجوع الى الكلام المردود ليس
من شان العاقل واما السعي المشكور فسوف ترى جوابه انشاء الله تعا من الذي
رددت عليه قوله واما ثانيا فلان قولهم ادلة الاربعة ليس ما ليس عليه اثارة من علم بل
له دلائل واضحة اقول قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع
والقياس عن جواب كلها كالقاضي الشوكاني في ارشاد الفحول وصاحب الايجاز في حصول
المامول وغيرهما في غيرهما قوله واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذي اصطلح عليه
اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلح عليه مغالطة لا تليق بمن له دراية اقول
بما اصطلح عليه ظاهر لا حاجة الى بيانه موجود في كل كتاب من علم الاصول صغير وكبير
وانت ايها الحاسد الباغض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب الكبار فاين انت من
نور الانوار والحسامي اللذين هما متداولان بين ايدي صغار الطلبة ولكن من لم يجعل الله
له نورا فما له من نور ونقل انكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره القاضي الشوكاني
في ارشاد الفحول وغيره في غيره قوله ولو ثبت انكار احمد الاجماع الذي هو من اصول الدين
وحجيته ثابتة بالكتاب واقوال السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره اقول ثبوت حجية الاجماع
بالكتاب والسنة محل نزاع واما ثبوت حجيته باقوال السلف الصالحين فمع قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت اقوال السلف ليست من الحجة في شيء عند من تعترض عليه واما
نقل صاحب الابجد انكار الامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضي الله عنه
بل لاظهار ان انكار حجية الاجماع ليس صاحب الابجد منفردا به بل ذهب اليه جماعة من
المحققين منهم الامام احمد رضي الله تعالى عنه **قوله** واما رابعا فلان اعراض سيد الطائفة
الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مرضي في مقام التحقيق فقد رد اعراضه في كتب
الائمة بوجه انيق **اقول** قد رد على هذا الرد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لا مساغ الى
انكاره ولكن انى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** فان اعتبار القول المردود الذي
دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اي اعتساف **اقول** ان دلالة الكتاب
والسنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعليه البيان **قوله** من دون
تصريح تلك العصابة العظيمة جرأة عظيمة ونقمة كبيرة **اقول** لو احصينا تلك العصابة
وفصلنا احوالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فنقول
منهم عمر رض وابن عمر رض وابو سلمة رض وقتادة رض وابن مسعود رض وعروة بن الزبير وابو وائل والشعبي
وشريح وعبدة بن ابي لبابة وابن سيرين وابراهيم وعطاء والحسن البصري ومسروق
وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمرو بن النبيل ابي عاصم الشيباني
وابو يعلى التميمي النسفي وعبد الرحمن بن منده ومحمد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميدي
ومحمد بن طاهر بن علي ومحمد بن سعدون ابو عامر العبدري **قوله** وهذا يقضي منه
العجب فان وفات الزمخشري على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة ٥٣٨ وقد
في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين
وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم ولعمري
فوجدت فيها كما نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات الدستور ومرقاة الادب في
اللغة والمغرب في الفقه خاصة للمطرزي وهو ناصر بن عبد السيد بن علي ابن المطرزي

ابو الفتح النحوى الاديب المشهور بالمطرزى من اهل خوارزم قرأ على الزمخشرى والموفق خطيب
خوارزم وبرع فى النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية ويقال انه كان خليفة الزمخشرى وكان
معتزليا صنف شرح المقامات للحريرى ومختصر الاقناع فى اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح فى
النحو انتهى وقد تابعه السيوطى فى البغية والكفوى فى الطبقات فى ترجمة الزاهدى والشامى فى حاشيته
على الدر المختار والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشرى
ولكن ذمة صاحب الابجد بريئة فانه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا
يرد عليه شئ ولاسيما اذا صرح فى ابجد العلوم بان نسخة مدينة العلوم كانت سقيمة **قوله**
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوى ورددت عليه فى الفوائد البهية **اقول** قد راجعت
الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطرزى ما يقتضى ان هذا الخطاء ليس خطاء
الكفوى بل هو خطاء السيوطى والحاسد الباغض ايضا رد فى الفوائد على السيوطى لا على الكفوى
ففى هذا القول خطاء من وجهين احدهما فى جعله الخاطى الكفوى وثانيهما فى قوله
رددت عليه فى الفوائد البهية فان رد الحاسد الباغض انما هو على السيوطى لا على الكفوى
كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوى فى ترجمة الزاهدى من تلمذ الناصر على
الزمخشرى وقد رده هنالك الحاسد الباغض عليه فى التعليقات السنية فان كان مراده الحا[شية]
هذا الموضع فهو وان كان صادقا فى قوله قد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوى لكنه
كاذب قطعا فى قوله ورددت عليه فى الفوائد البهية فان ذلك الرد ليس فى الفوائد
البهية بل انما هو فى التعليقات السنية والكذوب لا حافظة له **قوله** العاشر ذكر بجيد هذا عمر النسفى وارخ
وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال فى هذه السنة مات الزمخشرى صاحب الكشاف
وهذا يخالف لما ذكره فى موضع آخر انه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر فى الابجد
من سنة وفات الزمخشرى هو الصحيح قال الامام العلامة ابو الفضل قاسم بن قطلوبغا
الجمالى الحنفى فى طبقاته فى ترجمة الزمخشرى وتوفى ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة عده في الحنفية الشيخ محي الدين و
الشيخ مجد الدين انتهى ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
نجم الدين ابو حفص النسفي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاولى سنة سبع
وثلاثين وخمسمائة انتهى والله اعلم بصحته انتهى واما ما ذكر في موضع آخر فهو منقول
من الكشف المطبوع بمصر قد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل **قوله**
ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة تبعا لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمته نقلا
عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
ومثله بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
الاكابر اه **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الاكابر
اكبر من هذا وها انا اذكر اسماء عصابة من المحققين انكروا وردوا على ابن
العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم [1] الحافظ ابن نقطة [2] ابن الصلاح
[3] ابن الحاجب [4] المهدوي [5] العز ابن عبد السلام [6] جمال الدين بن مهدي [7] بهاء الدين بن شداد
[8] القطب القسطلاني [9] برهان الدين الجعبري [10] الشهاب الغوصي [11] ابو اسحق الرقي
[12] عماد الدين الواسطي [13] الشمس بن الجزري [14] سعد الدين الحارثي [15] احمد بن عبد الله
القرشي [16] نور الدين البكري [17] القطب البهنسي [18] التقي ابن تيمية
[19] نجم الدين البالسي [20] علاء الدين القونوي [21] بهاء الدين الجندي
السبكي [22] ابن جماعة [23] السيف السعودي [24] علاء الدين السمناني
[25] زين الدين ابن ابي حزم [26] السفاقسي المغربي [27] اخوه الشمس
[28] الحافظ المزي [29] شرف الدين النواوي [30] اثير الدين ابو حيان

الحافظ الذہبی الحافظ الدمیاطی المتقی فی المالکی الشمس ابن الفہم التقی السبکی
عضد الدین الایجی القوام الاتقانی الجمال ابن ہشام النحوی ابن امامة النقاش
الصلاح الصفدی بدر الدین الحسن النابلسی عفیف الدین الیافعی بہاء الدین
السبکی السراج الہندی الشمس ابن رضوان العماد ابن کثیر الشہاب ابن ابی حجلہ
ابن الخطیب الاندلسی العلاء السیرامی القاضی الحنفی الحافظ ابوبکر بن المحب
الصامت الجمال محمد بن موسی الدولی زین الدین عمر بن مسلم القرشی جلال بن احمد
البقالی ناصر الدین بن المیلق علی بن یوسف ایوب ابن عرفة التونسی ابن الملقن
السراج البلقینی الحافظ ابو الفضل العراقی ابو العباس العسلقی عیسی السعد ولی الدین
ابن خلدون الشمس الجزری الرضی ابن الخیاط الیمنی الفخر رجی الیمنی الشہاب الاشری
الشہاب ابن الہائم الشہاب الباعونی الجمال محمد بن عمر الہوادی الزین المراغی المدنی
محمد بن عمر بن شرحان زین الدین الخرپوری احمد بن عبد الصمد الشعبی الزین تغری
برمش ابن نور الدین الخطیب الولی العراقی البدر الدمامینی الشمس الدیری البساطی
البستکی الشرف القاسم الدمتی التقی الفاسی المکی التصیرامی نظام الدین الزین القمنی
الصدر القیسی البدر الاسطی الفقیہ احمد السلفی ابراہیم ابن عمر بن زیارة احمد بن
محمد الحرانی الشرف ابن المقری محمد الکاہل الیمنی محمد بن الرضی الخیاط العلاء البخاری
الشمس البساطی ابو القاسم البلوی ابوبکر ابن اسحق الحنفی العفیف عثمان الناشری
فتح الله العجمی الشمس القایاتی عز الدین المقدسی ابن قاضی شہبة الکمال الفنجا
الزبیدی الحافظ ابن حجر العسقلانی البدر الاہدل البدر العینی الشہاب ابن العماد
محب الدین النویری المالکی عماد الدین الکازرونی الشیخ اسمعیل الجبرتی الشمس ابن
خلیل البلاطنسی شمس الدین الایوبی سراج ابن مسافر الرومی سعد الدین الابراسی
الشہاب بن قرا علم الدین البلقینی الشیخ عبد الکبیر الحضرمی رمضان بن عمر الانکادی

[١١٨]الشمس اللقاني [١١٩]الشرف يحيى المناوي [١٢٠]التقي الشمني [١٢١]الحسام المنقلي محي [١٢٢]الحسام بن بريطيع
[١٢٣]ابن امام الكاملية [١٢٤]العز الكناني [١٢٥]الامين الاقصرائي [١٢٦]محمد بن السيد عفيف الدين [١٢٧]السراج
العباسي [١٢٨]البرهان البقاعي [١٢٩]ابراهيم المقدسي [١٣٠]المحب ابن الشحنة [١٣١]البدر البلقيني [١٣٢]عبيد الله
الشاشي [١٣٣]عبد المعطي المغربي [١٣٤]ملا امين كي احمد بن المولى قطب الدين بن يحيى حفيد السعد التفتازاني
رحمهم الله تعالى اجمعين وقدس ارواحهم في نعيم الجنان هكذا ذكر بعض الثقات من
علماء اليمن افلم يكن هؤلاء المذكورين عندك من العلماء المتدينين **قوله** الثاني عشر ذكر
عند ذكر علماء التواريخ ابن كثير الدمشقي وانه ولد سنة سبعمائة وهذا مما يقضي العجب
بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة اه
اقول ما ذكر في الابجد من سنة ولادته هو الصحيح المطابق بكلام الائمة الاعلام واما
ما ذكر في الاتحاف من سنة وفاته فهو وان كان الصحيح فيها سنة اربع وسبعين وسبعمائة
لكن صاحب الاتحاف بري من هذا الغلط فانه ناقل عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته
فوجدته كما نقل **قوله** الثالث عشر ذكر هناك الحافظ ابن حجر العسقلاني وارخ ولادته
سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وانه توفي ليلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر
ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربعة اشهر
وعشرة ايام وفيه خدشة من وجهين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم
وكانت نسختها سقيمة وقد نبه عليه صاحب الابجد فيه وقد راجعتها فوجدت فيها كما
نقل وعبارتها هكذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضي القضاة شيخ الاسلام
ابو الفضل احمد بن شيخ الاسلام علاء الدين علي بن حجر العسقلاني توفي ليلة السبت
المسفر صباحها عن ثامن عشر ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة ثم كان عمره
اذ ذاك تسعة وسبعون سنة واربعة اشهر وعشرة ايام وصلى عليه خلق كثير ومن
جملتهم ابو العباس الخضر عليه السلام راه عصابة من الاولياء وكان مولده سنة ثلاث

وسبعين وسبعمائة انتهى **قوله** فان الاطفال ايضا فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع
ثمان وخمسين الذى هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد فى
اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعده لا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره **اقول**
فيه ان لا يستقيم على هذا التقدير لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين
ان ولد فى اول ثلث وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابا حنيفة
اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب الابجد ذكر الامام رح فى علماء الفقه وما الحق هذا
الموضع ومثله مما كذب فيه الحاسد فى الغر والجهل الى الايراد بتلاوة قوله تعالى لعنة الله
على الكاذبين **قوله** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الرائ فان اراد بالرائ العقل و
الفهم اه **اقول** فى جوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غير واحد من اهل
العلم قال الذهبى فى الميزان النعمان بن ثابت ابن زوطى ابو حنيفة الكوفى امام
اهل الرائ ضعفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى واخرون انتهى كذا نقله
بعض من يعتمد عليه فى النقل وقال الحافظ ابو الحجاج المزى فى التهذيب فقيه
العراق وامام اهل الرائ انتهى نقل الشيخ عبد الحق الدهلوى فى الاكمال
وقال الخطيب البغدادى فى التاريخ هو ابو حنيفة التيمى امام اصحاب
الرائ وفقيه اهل العراق انتهى كذا نقل النووى فى تهذيب الاسماء وقال
السمعانى فى كتاب الانساب وابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان
ابن المرزبان التيمى الكوفى صاحب الرائ وامام اصحاب الرائ وفقيه اهل
العراق كذا نقل البدخشى فى تراجم الحفاظ وكم فى شرح النووى لصحيح مسلم فى
مواضع هذا اللفظ فى حق الحنفية وامامهم ولكن من اعمى الله بصره بصيرته لا يرى
الشمس الا مظلمة واى ذنب للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب
منهم فهو الجواب عن صاحب الابجد والثانى ان صاحب الابجد فى هذا

القول ناقل عن الائمة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شئ كما عرفت غير
مرة والثالث ان التشقيق الذى ذكره الحاسد الباغض هل له سند من كلام السلف
ام هذا من مختلقات ذلك المبتدع على الاول لابد من نقل عبارات السلف وعلى الثانى
لا اعتداد به والرابع انا نختار الشق الاول من الترديد الثانى وقولك فكل احد من
المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابى حنيفة و
سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسائله وطبعه لسببه قلة وقوفه على السنن
بالاضافة الى باقى المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراى وممن نقل قال ابن
خلكان فى حقه وكان اماما فى القياس وقال على بن عاصم دخلت على ابى حنيفة
وعنده حجام يأخذ من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام
ولا تزد فقال ولم قال لانه يكثر قال فتتبع مواضع السواد لعله يكثر وحكيت
لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى
وهذا القول ليس من المنقصة فى شئ فان التبحر فى القياس والاصابة فيه
يجى عنده من يقول بحجيته بيان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس فى
المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا ريبا وكلاهما منقبة وليت شعرى ان هذا الحاسد
الباغض اذا جحد امامة الامام ورياسته فى الراى والقياس والفقه والامامة فى الحديث فلا
يسلم له رحمه الله تعالى اهله الماهرون فيه فيلزم على فهمه هذا سلب الامامة عنه رضى الله عنه
انه امام مشهور والثانى ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكر القياس كداود الظاهرى
وابن حزم والحميدى وغيرهم فكيف يتاتى منه القياس والقياس ليس عين الاجتهاد ولا لازمه
حتى يلزم من نفيه نفى الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباغض والخامس ان
وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الراى اعله ما ذكره محب الله البهارى فى المسلم حيث قال الجمهور على ان
التعليل بالكلام مقبول فان عينه وجنسه فى عين الحكم فقياس اتفاقا او فى الاصول وان كان فى جنسه

فقيل قياس واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك
لوضوحه كما في مسئلة الدعاء الصباغ اذا استهلك فلا تعليل في الجنس بسيطا اصلا وفيه ما فيه
وقيل ليس بقياس بل علة شرعية بالرأى فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى اصل قول هذا
كما ترى ولعله من ههنا لقبوا اصحاب الرأى والحق انه قياس انتهى **قوله** وبالجملة فكون
الامام معاصر للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي او غوي **اقول** لم يصرح صاحب الابجد بعدم
كون الامام معاصر للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد الباغض من قوله وان كان عاصر
بعضهم على رأى الحنفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون
به والباغض الحاسد منهم مع ان دعوى قطعية كون الامام معاصر للصحابة مطالبة بالدليل
اما ترى ان الوارد في ذلك اخبار احاد وهى لا توجب القطع **قوله** اليس ابن سعد والذهبي
عندكم من المحدثين وهما اقرا برويته لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد
والذهبي من المحدثين ليس معارضا لقول صاحب الابجد من انه لم ير احدا من الصحابة
باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل واطلاق الاتفاق
على قول الاكثر شائع كما تقدم في اوائل هذا الباب فبقوله هناك المضاف اى باتفاق
جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث وكلا بيان جماعة من اهل الحديث
بل جمهورهم قد انكروا ملاقاته مع الصحابة قال الكردري جماعة من المحدثين انكروا
ملاقاته مع الصحابة واصحابه اثبتوه انتهى كذا نقله على القارى في شرح مسند ابي حنيفة
وقال في جامع الاصول وكان في ايام ابي حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك
بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو الطفيل
عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة
من الصحابة وروى عنهم ولا يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد الحق
الدهلوي في الاكمال وقال الخطيب في كتاب اسماء رجال المشكوة وكان في ايامه

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد
الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهی
وقال الدارقطنی ولا یصح لابی حنیفة سماع من انس ولا رؤیة ولم یلق ابو حنیفة احدا
من الصحابة انتهی کذا نقل ابن الجوزی فی العلل المتناهیة تحت حدیث طلب العلم وقال
ابن خلکان فی وفیات الاعیان وادرک ابو حنیفة اربعة من الصحابة رضوان الله علیهم
اجمعین وهم انس بن مالک وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة
وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی
جماعة من الصحابة وروی عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی وقال محمد طاهر
فی التذکرة وکان فی ایام ابو حنیفة رحمه الله اربعة من الصحابة انس بن مالک بالبصرة وعبد الله
بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو طفیل عامر بن واثلة بمکة
ولم یلق واحدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی جماعة من الصحابة وروی
عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی وهکذا قال فی مجمع البحار وقال الحافظ ابن
حجر العسقلانی فی التقریب النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفة الامام یقال اصله من
فارس ویقال مولی بنی تیم فقیه مشهور من السادسة انتهی والطبقة السادسة طبقة
عاصروا الخامسة لکن لم یثبت لهم لقاء احد من الصحابة کابن جریج کما قال الحافظ فی
مقدمة التقریب وقال الامام عبد الله الیافعی فی مرآة الجنان فی حوادث سنة خمسین
ومائة وفیها توفی فقیه العراق الامام ابو حنیفة النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم الله
ابن ثعلبة ومولده سنة ثمانین رأی انسا وروی عن عطاء بن ابی رباح وطبقته وکان
قد ادرک اربعة من الصحابة هم انس بن مالک بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة
وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة قال بعض
اصحاب التاریخ ولم یر احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی جماعة من الصحابة

وروى عن[illegible] ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى ثم قال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان انكر اصحاب الحديث كونه منهم انتهى اذا اطلعت
على هذه العبارات المنقولة علمت امرين الاول ان جماعة جمة من المحدثين انكروا ملاقاة
الامام مع الصحابة وهذا ظاهر غنى عن البيان والثانى ان اكثر المحدثين قائلون بعدم
روية الامام للصحابة وبيانه ان صاحب جامع الاصول وابن خلكان وغيرهما ممن
قال به وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والرواية
عنهم عند اهل النقل وان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ولا ريب ان
لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان الجمع المضاف وما فى معناه يفيد العموم
فيكون المعنى ان جميع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا لقاء الامام رض مع الصحابة
رضى الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبى وغيره فيكون القول بعدم روية
الامام للصحابة مذهب جمهور اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد روية
الامام انسا لا تدل على ان ابن سعد قائل بالروية لجواز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة
عنده وابن سعد لمصالح هناك وان كان ثقة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس بمستبعد
من الثقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة بل صنفوا فيه
الكتب الصحيحة وكذلك ست من لهم اطلاع على تلك المؤلفات والمرء من ولما جهله
وان كان من اجلى البديهيات فما ظنك بابن سعد **قوله** الى ان الخطيب والنووى من
المحدثين وهما قد نصا على كونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فيما تقدم من ان قول صاحب
الاستيعاب لا يدل على خلافه فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل على ان الخطيب لم ينص
على كونه من التابعين انما نص على انه راى انس بن مالك ومجرد روية الصحابى لا يكفى
فى التابعية عند الخطيب قال السيوطى فى التدريب واختلف فى حد اى التابعى فقيل
اى قال الخطيب هو من صحب صحابيا ولا يكتفى فيه بمجرد اللقاء بخلاف الصحابى مع النبى

صلى الله عليه وسلم لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من النور في القلب اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار **قوله** السبب للدارقطني وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرا بهذا الحديث **اقول** قد تقدم جوابه فتذكره القول بان الدارقطني اقر برؤية الامام انس بن مالك رضي باطل فان الدارقطني من الذين انكروا رؤية الامام صحابيا بلا مرية قال ابن الجوزي في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت وانما هو محمد بن الصلت قال الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لابي حنيفة سماع من انس ولا رؤية ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتهى والحاسد الباغض قد حرف عبارة العلل المتناهية اثباتا لغرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال المصنف هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحمامي كان يضع الحديث كذلك قال الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه انتهى وهذه العبارة ما ترد لا لة واضحة على ان قول الدارقطني انما هو ما ذكر اولا اعني كون الحمامي واضع الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه **قوله** السبب لولي العراقي والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب انهما صرحا بكونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فتذكر على ان الولي العراقي لم يجزم بكونه من التابعين بل نقل في ذلك قول ابن نعيم جزم بانه راى انس بن مالك وهذا انما يكفي في اثبات التابعية لو كان مذهبه الاكتفاء بمجرد الرؤية في التابعية وذلك لم يثبته الحاسد الباغض بعد والحافظ ابن حجر العسقلاني وان صرح في جواب الفتيا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقريب الذي قال في ديباجته وهي اني احكم على كل شخص منهم بحكم يشمل اصح ما قيل فيه واعدل ما وصف به انتهى انه من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقي باحد من الصحابة فعلم ان المختار عند الحافظ هو ما قال في التقريب وتشير الى هذا لفظة بهذا الاعتبار

الواقعة في جواب الفتياء والا كان يكفيه ان يقول فهو من التابعين فلما زاد لفظة هذا
الاعتبار علم ان له فائدة وهي ما ذكرنا **قوله** فقد ثبت ان جمعا من المحدثين اقروا برؤيته
للصحابة وتابعيته **اقول** لم ينكره صاحب الابكار ام فيضه اذ مراده بالاتفاق قول الاكثر
لا قول الكل كما سبق **قوله** وبهذا ظهر ان ما لهج كثير من منكري تابعيته بان الحافظ ابن
حجر عده في التقريب من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقي باحد من الصحابة ليس
كما ينبغي فان كلامه في التقريب ليس باحق بالاخذ من كلامه في جواب السوال الذي نقله السيوطي
فما الذي جعل كلامه في التقريب مرجحا وكلامه الآخر غير مرضي **اقول** هذا طعن على سيدي
مولانا محمد نذير حسين صاحب المعيار وهو ساقط بيانه ان كلامه في التقريب احق بالاخذ من
كلامه في جواب السوال من وجوه الاول ان كون التقريب تاليف الحافظ قد ثبت بالتواتر
كصحيح البخاري ومسلم وغيرهما وجواب السوال ليس بشيء تم بهذه المرتبة بل غايته انه ثبت بخبر
الآحاد فلا يصلح لمعارضة ما في التقريب بالجملة مثل منكر ترجيح ما في التقريب على ما في جواب
السوال لكن ينكر ترجيح القرآن على اخبار الآحاد وهو لا يتاتى الا ممن يكون سيئ الفهم وكاتم
الصواب والثاني ان الحافظ قد صرح في ديباجة التقريب انه يحكم على كل شخص بحكم يشمل
اصح ما قيل فيه واعدل ما وصف به ولا يثبت التزام هذا في جواب السوال والثالث انه
اشار في جواب السوال الى التردد في تابعيته ولم يجزم بها حيث قال انه بهذا الاعتبار من التابعين
فان مفاده انه بالاعتبار الآخر ليس من التابعين كما صرح به استاذه الحافظ العراقي **قوله**
وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فيه غيره من الاجلة
ودلت عليه الادلة وهذا يقتضي ان يرجح كلامه في غير التقريب لكونه موافقا لجمع من الاجلة
اقول كلامه في التقريب ايضا موافق لجمع من الاجلة بل لجمهور اصحاب الحديث كما تقدم
بيانه واما قوله ودلت عليه الادلة فاعلم انه ليست هناك ادلة دالة عليه سوى ما رواه ابن
سعد في الطبقات على ما فيه من عدم ثبوت توثيق رواته فاطلاق صيغة الجمع هنالك

لبس في محله بل من باب التدليس الظاهر او ابراز الخفي الباهر **قوله** ولعلك تفطنت من هذا
ان قول الطاهر الفتني في مجمع البحار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يحتج به
اقول هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قوله** صاحب
المدينة بسط الكلام في امكان الرؤية واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصيب في ذلك على
ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب المدينة مصيبا في دعوى امكان الرؤية واثبات المعاصرة
مسلم وصاحب الابجد لا ينكره فيضره واما ما ينكره صاحب الابجد مما قال به صاحب المدينة هو
اثبات لقاء اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابته في ذلك بعد وما فصله الحاسد الباغض
لا يثبت منه الالقاء انس مع ما فيه من مطالبة توثيق رواة ما رواه ابن سعد في الطبقات
قوله فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والرؤية **اقول** المعاصرة
لا ينكرها احد اما الرؤية فانها وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها
على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان الامام ابا حنيفة لقي واحدا او احادا من الصحابة وهو تابعي فما
الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقي رجالا صلحاء لا يثبت بذلك وجوب تقليده في الدين
ولا ترجيح قوله على قول احد من المجتهدين والخوض في امثال هذه المباحث لا يأتي الا من
المقصرين الذين يريدون ان يطفؤا نور الله بافواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره
المشركون والحنفية مع كونهم اصحاب الرأي قد اخذ الله عنهم العقل السليم والفقه المستقيم
وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم خالفوا امامهم في النهي عن التقليد جعلوا انفسهم
على رغم انفه رضي الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل الحنفاء المردية واذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى اخر الاية الكتاب **قوله** هذا
عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتفاريعها مبسوطة في كتب الاصول ومشيدة بالمعقول
والمنقول **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال البزدوي اختلف مشائخنا
فيما اذا تعارض خبران احدهما مثبت والاخر ناف مبق على الامر الاول فقال الكرخي

المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب
انتهى وقال صاحب مختصر المحصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكرخي و
الشافعية ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما في حالين
واختاره الغزالي في المستصفى وعن ابن ابان النافي كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه اخر
والمختار في التحرير والتوضيح ان كان النفي بالاصل قدم الاثبات كحرية زوج بريرة حين اعتقت
لان عبدية كانت معلومة فالاخبار بها بناء على الاصل وان كان عرف بدليله تعارضا و
طلب الترجيح كالاحرام في حديث السنة عن ابن عباس رض تزوج عليه الصلوة والسلام
ميمونة وهو محرم فانه نفي للحل الطارى يدل عليه هيئاة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن
ماجة عن يزيد بن اصم والترمذى وغيره عن ابى رافع تزوجها وهو حلال ورجح
حديث ابن عباس رض بانه اقوى ضبطا واتقانا وبان رواته كلهم ائمة فقهاء
انتهى فكما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كذلك
انكرها جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة في كتب الاصول فاى شئ رجح كلام
قائليها على كلام منكريها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوي المثبت والنافي
ولا شك ان الخبر المثبت غير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة
وثالثا ان هذه القاعدة كلية او جزئية الاول غير مسلم فانه مخالف لتصريحات
علماء الاصول على ما لا يخفى على من له ادنى المام بكتب الاصول والثاني غير منتج لما
ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل
الاول الذي ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرائط انتاج الشكل
الاول كلية الكبرى وهى مفقودة فيما نحن فيه **قوله** اما طالعت كتب
ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك
ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود **اقول** لا ريب في ان كثيرا

من المحدثين ضعفوا الامام وكثيرا منهم عدلوه فلو اختار صاحب الايضاح قول المضعفين
فاى شناعة فيه واى مساغ للايراد عليه **قوله** لما ادرك انه لم يكن عالما بها الا ان
تكون طالعت الحكاية المذكورة فى تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكور فيه **اقول**
عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه ولم
يكن يعاب بشىء سوى قلة العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمرو بن العلاء المقرى
النحوى المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال لا كما هو
قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعى رضى الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بحجر المنجنيق
فقال ولو قتله بابا قبيس يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتذر واعن
ابى حنيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة المعربة بالحروف وهى
ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال اعرابها يكون فى الاحوال الثلاث
بالالف وانشدوا فى ذلك **شعر**

ان اباها وابا اباها ۞ قد بلغا فى المجد غايتاها ۞ وهى لغة الكوفيين
وابو حنيفة من اهل الكوفة فهى لغة والله اعلم انتهى **قلت**
وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات
الستة كلها اعرابها يكون فى الاحوال الثلث بالالف مخدوش فيه
فان لفظ ذو والفم ليست فيهما الا لغة واحدة ولفظ الهن
ليس فيه الا لغتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى
فى التصريح وحاصل ما ذكره تبعا للاصل ان
الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه
لغة واحدة وهو ذو بمعنى صاحب والفم
بغير الميم وما فيه لغتان وهو الهن

فان فيه النقص والاتمام وما فيه ثلاث لغات وهو الاب والاخ والحم فان فيهن الاتمام
والنقص والقصر انتهى والثانى انه وان ثبت من عبارة التصريح ان فى الاب والاخ و
الحم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال فى التصريح ويجوز
النقص بضعف وهو حذف اللام والاعراب بالحركات فى الاب والاخ والحم انتهى
والثالث ان الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز فى غيره
على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه لغة فى الاب لا انه لغة فصيحة فاحتمل
ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعى انه لم يكن فى الامام قلة العربية اثبات انها لغة
فصيحة الرابع ان مذهب الكوفيين انها معربة بالحركات على ما قيل الحروف وفى بالحروف
ايضا وهو ايضا ضعيف على ما مر انفا كذا قال جمال بن نصير فى حاشية على شرح الجامى
وما ذكر فى الاعتذار يخالف هذا الخامس ان الجمال قد صرح بان المذهب الذى بنى
عليه الاعتذار ضعيف وقد اشار عبد الغفور ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن
خلكان ان هذا مثال من امثلة قلة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل فى الامثلة
الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان **قوله** ذكر عند ذكر علماء العرب القاضى
الشى كان اه **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** وهذا عجيب جدا دال على تبحره
فى الحساب **اقول** هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والوفاة
لما كانت مذكورة فى الاتحاف بالصحة علم ان زمان عمره عند صاحب الاتحاف هو ما
بعد الخ جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر وزمان وجوده من المائة الثالثة
عشر فاذا وقعت الزلة فى الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعترض
عليه **قوله** وهذا مشتمل على غفلة عما تقرر فى اصول الحديث ان قول الصحابى فيما
لا يعقل بالراى فى حكم المرفوع **اقول** بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول
ابن عباس هذا مما لا يعقل بالراى لجواز ان يكون ابن عباس ضرفهم هذا من لفظ

المثل الواقع في قوله تعالى ومن الارض مثلهن **قوله** لكنه مردود عند من له نظر في
صحيح البخاري فان فيه عن ابن عباس ما يدل على انه كان لا يأخذ عن الاسرائيليات **اقول**
لفظ البخاري في كتاب الاعتصام باب قول النبي صلعم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شيء
هكذا عن عبيد الله بن عبد الله ان ابن عباس قال كيف تسئلون اهل الكتاب عن شيء
وكتابكم الذي انزل على رسوله احدث تقرؤنه محضا لم يشب وقد حدثكم ان اهل الكتاب
بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بايديهم الكتاب فقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا
قليلا الا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راينا منهم رجلا يسئلكم
عن الذي انزل عليكم انتهى وليس فيه ما يدل على انه كان لا يأخذ عن الاسرائيليات
انما فيه انه رض كان يستقبح سوال اهل الكتاب عن شيء والاخذ واستقباح السوال
امران متغايران فلم لا يجوز ان يكون الاخذ عن بني اسرائيل عند ابن عباس جائزا والسوال
عنهم قبيحا وكيف لا يكون الاخذ عنهم جائزا وقد روى البخاري في صحيحه في باب
ما ذكر عن بني اسرائيل عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم بلغوا عني ولو آية
وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج قال الحافظ في الفتح اي لا ضيق عليكم في الحديث
عنهم لانه كان تقدم منه صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر في كتبهم ثم حصل التوسع
في ذلك وكان النهي وقع قبل استقرار الاحكام الاسلامية خشية الفتنة ثم لما زال
المحذور وقع الاذن في سماع الاخبار التي كانت في زمانهم من العبرة انتهى فان قيل
ان استقباح سوال اهل الكتاب يستلزم استقباح الاخذ عنهم قلنا بعد تسليم ذلك
ان الظاهر ان هذا الاستقباح كان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالمظنون ان ابن
عباس لا يستقبح اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع
الاطلاع عليه بعيد كل البعد **قوله** وهو خطاء فاحش صدر بتقليد صاحب كشف
الظنون فانه قال تفسير الجلالين من اوله الى آخر سورة الاسراء للعلامة جلال الدين

اقول محمد بن احمد المحلی الشافعی الی قوله وهو خطاء یعلمه الطلبة فضلا عن الکملة
کتب اولا صاحب الابجد ما فی الورقة مطابقا لما فی الکشف ثم بعد تحریر ما فی الورقة
تنبه صاحب الابجد علی خطاء صاحب کشف الظنون حیث قال فی الاکسیر بعد نقل
ما فی الکشف واین خطائی ست ازوی فاحش بلکه جلال محلی بتفسیر سورهٔ فاتحه
از شیخ محلی است وشش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سیوطی متوفی
سنه ۹۱۱ علی ما فی الجمل بتکمیل آن پرداخته روز اربعا غره رمضان سنه ۸۷۰
شروع کرده در مدت میعاد کلیم علیه السلام یوم اربعا عاشر شوال فراغ
یافته چنانچه از خطبه تفسیر وخاتمه سورهٔ اسرا هویدا است انتهی فالاعتراض
علی ما نبه علیه صاحب الاتحاف غایة فی الجهل والسفاهة **قوله** وهذا عجیبة
فانه ممن یجعل نداء الاموات والاستمداد بهم لاسیما من المواضع البعیدة شرکا
ویجعل قولهم یا رسول الله ویا شیخ عبد القادر شیئا لله ونحو ذلک کفرا فمن
الذی حرم الاستمداد بالغوث الصمدانی والرسول الربانی واحل الاستمداد بالشوکانی
اقول قد ذکر الشاعر نفسه دفع هذا الدخل فی النفح ولکن من اعمی الله
بصارته وبصیرته لایعقل ابدا انظر فی صفحه ۲۱ منه قد کتب علی هامشه مالفظه
هذا النداء وقع علی طریقة الشعراء ولیس من باب النداء الذی ورد الشرع بتحریمه
فی ورد ولا صدر فلا یصلح للاستدلال به علی مراد المبتدعین انتهی وقد صنع
مثل هذا الصنیع اهل العلم والمعرفة قبله انظر فی کتاب الحالات والمقامات
لمرزا مظهر رحمه الله تعالی من مؤلفات الشاه غلام علی المجددی ذکر فی
صفحه ۱۵۲ روزی گفتم یا شیخ عبد القادر شیئا لله الهام شد بگو یا ارحم الراحمین
شیئا لله انتهی وهذه عقیدة مرزا مظهر ثم نظم بیتا فی دیوانه فانشد
ـــه گفت مظهر غزلی همچو گو شهٔ تو ۸ غوث اعظم مددی قبله پاکان مددی

وهذا لا منافاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بفتيا المفتي ولا بقضاء القاضي
انما هو كلام موزون يتفنن بها اهل الطبع بنبسط ويقبض ولا يريدون به الحقائق
بل التخيلات الساذجة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعي العلم فليس
باهل للخطاب فضلا عن الجواب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتاخرين
من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يعمي البصر والبغض لا يبقي
الانصاف ولا يذر انظر الى اهل النصفة كيف قابلوا هذا الشعر وامثاله بالتسليم
وبتاويل من عندهم ولم يعترضوا عليه بهذا السبب الذي ذكرناه بل اعتذروا
عنه ورا ادفع الدخل المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقد البصير
عطاء الله كتب الى جناب السيد ما لفظه ونيز از هجران ومثل بلبل گلستان
وبوستان خوان معروض خدام عالی مقام باد که انچه بر صفحه ۴۱ نفح الطیب
تحشی فرمودند خیلی خوش افتاد وداد دفع توهم ناشی اذهان بعض
احباب داد هر چند حاجتی نبود زیراکه در قصائد مدحیه بیان عقائد حقه
واظهار مسائل یقینیه نباشد بلکه بصور خیالیه وامثال مخترعه واشباح
متوهمه حکایات صادر میشود گاهی اظهار تعجب وتفجع وگاهی اظهار حسرت
وعشق وولہ ودرین باب غیبت وحضور ونزدیک ودور وهر چیز جائز
وغیره مساوی باشد واین در فارسی واردو وعربی شائع وذائع ست چنانچه
حافظ شیراز علیه الرحمة گفته شعر درراه عشق مرحلهٔ قرب وبعد نیست ؛ می بینمت
عیان ودعا می فرستمت ؛ در عربی یا بشرای هذا غلام ودر شعر یا قبر معن
کیف واریت جوده ؛ وقد کان منه البر والبحر مترعا ؛ ومتنبی گفته شعر ملث القطر
اعطشها ربوعا ؛ والا فاسقها السم النقیعا ؛ ودر فارسی گفته شعر
شهنشهی که بسر داشت افسر لولاک ؛ چو رخت بست ازین تیره عالم خاکی ؛ بسوی

صبحی میدید بوبکر میگفت: ایا منازل سلمی فاین سلماکِ؛ و در ارد واز حضرت مفتی
صلاح الدین هم ست ہ یا تنک نکو ناصح نادان مجھی اتنا ؛ یا چلکے دکھادی دهن ایسا کمر
ایسی ؛ وچون این بسیار ست زیاده ژاژخائی وهرزه درائی وگستاخی خود وستخوانشی ملازمان
حضور دانسته برین دو حرف اکتفا نمود اگرچه این هم فی الجمله جرأت را راه دادن و پا
از اندازه خود بیرون نهادن ست ع چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا فقط **قوله** الحادی
والعشرون ذکر فی رسالة الفرع النامی فی الاصل السامی فی ذکر نسبة الشریفة الی قوله وغیر خفی
علی کل سلیم وغوی ما فی الاسامی التی ذکرها عند سرد اسماء نسبته ما فی الاسامی التی اوردها عند
ذکر تراجمهم من الاختلاط والاختلاف **اقول** لیس فی اصل الکتاب شیء من الاختلاط و
الاختلاف واما ما وقع فی صفحة ۱۲۹ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فهو
سهو القلم من الناسخ والدلیل علیه ان صفحة ۱۲۶ تعدید الاسامی فیها مرقوم علی وجه الصحة
نعم قد کتب فیها فی بعض المواضع موقع احمد ومحمد لفظة محمود ومحمد کما یظهر بمقابلة الاصل
وهذا تصحیف من الکاتب لیس فی اصل النسخة غلط وصحق نسبته هکذا جعفر بن محمد بن
احمد بن محمود بن عبد الله بن علی اشقر ولو سلم الاختلاف فلا ریب فی عدم الاختلاف
من مؤلف الفرع النامی الی جعفر الذی هو جد السید الجلال الاعظم البخاری واما من بعد
جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسخ الانساب ایضا موجود والظن ان بناءه علی
تصحیف الناسخین وذلک شائع مطرد ذکر الشیخ احمد بن محمود المحمدی الاکبرآبادی
فی تذکرة الانساب بین جعفر وعلی الاشقر اربعة اشخاص محمد بن محمود بن احمد بن عبد الله
وقال فی موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وذکر الحافظ محمد حسین المرادآبادی
فی انوار العارفین رجلین وقال السلسلة البخاریة بلغت من علی الاشقر الی السید عبد الله
ومنه الی السید احمد ومنه الی السید جعفر البخاری ونحوه فی اللطائف الاشرفیة وقد سقط
ههنا رجلان محمد بن محمود وکتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمود بن احمد بن

عبد الله ثم قال هناك ايضا في موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد ثم قال في تاريخ
فرشته جعفر بن احمد بن محمد بن محمود بن عبد الله وهذا هو الصحيح وهذا في الرسالة الزينية
المضبوطة في انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون في الاسماء فيصحفونها
فيكتبون موقع محمد لفظة احمد وبالعكس وموقع محمد لفظة محمود وبالجملة قد سقط في الموضع
الاول من الفرع النامي اسم واحد وهو محمد من الكاتب وفي الموضع الثاني وقع التصحيف في
الكتابة ولا يصح اسناده الى المؤلف فان اصل مسودة الفرع النامي قد كتب فيها ما هو
الصحيح وكذا في الرسائل الاخر للمؤلف كالمغنم والانتصار البارد وحظيرة القدس ولكن مرض
الحسد والعناد من الادواء له فان ذلك المراد قد يوجد فيه ويأخذ منه ما يدخل في جداول
الاغلاط ويصحح طلبة العلم بادنى توجه عند مطالعة الكتب والى الله المشتكى ثم الى الله المشتكى
قوله من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب ومن غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير
الجامد وبين التقليد الشخصي والتقليد الاتفاقي **اقول** نحن نحتاج الى كشف هذه الاقسام
للتقليد وتصحيح هذه الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين انحصر فيهم
عند الحاسد العلم والدين وهو ضنهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليتفضل الحاسد
بذلك حتى نتكلم عليه على ان تقسيم الخصم الشئ على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفيه
نص عليه ابو البقاء الكفوي الحنفي في كلياته **قوله** وتحري من فرعن مطلق التقليد
وقع في الحيرة في هلال العيد قال في الهامش اشارة الى ما وقع ببلدة بهوپال في عيد الفطر من
سنة ١٢٩٠ **اقول** ان كان المراد بهذا وقوع السيد في الحيرة في هلال العيد فالجواب عنه
تلاوة قوله سبحانه لعنة الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غيرهم فيها من الحنفية الماكثين
ببلدة بهوپال فالرد مردود على قائله والحائرون هم الحنفية ولله الحمد وهذا كما قال سبحانه
ويخربون بيوتهم بايديهم وان كان المراد علماء تلك البلدة فالمتعجب منهم
للدليل لم تعترضهم الحيرة اصلا ولا القال ولا القيل ولله الحمد وكفى بالمرء كذبا ان يحدث

بكل ما سمع **قوله** الثالث والعشرون ذكر فى المسائل الملحقة برسالته
الانتقاد الترجيح فى شرح الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح الى قوله وهذا
فيه سوء ادب بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه **اقول** صاحب
الانتقاد برئ من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حيث قال فى اوله وفى سبل السلام وفى
اخره انتهى ولكنا قل لا يرد عليه شئ اما ترى ان صاحب الانتقاد قائل بسنية صلوة
التراويح حيث قال فى ابتداء ذكر صلوة التراويح وتمنها ان صلوة التراويح فى شهر
رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها فى ليالى ثم تركها شفقة
على الامة ان لا يجب على العامة او يحسبوها واجبة انتهى ومن لم يفهم هذا الواضح
البين ليس اهلا لان يخاطب به على ان كلام صاحب السبل ايضا ليس فيه اثر
من سوء ادب نعم فيه بيان خلاف سيدنا عمر رض وهو ليس من سوء الادب
فى شئ فان غير واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغيرهم قد خالفوا
الصحابة وردوا عليهم فى غير مسئلة كمسئلة مشروعية التيمم للجنب فى غيرها والعلة فيه
ان المحققين من اهل السنة لا يرون تقليد الصحابى واجبا ولا قوله حجة شرعية
ولا يحسبونه معصوما واذا كان كذلك فاى ذنب فى الاعتراض عليهم وتخطيتهم
ومخالفتهم الا يرى هذا الحاسد الباغض ان ابا حنيفة واتباعه قد اخذوا
بفقه ابن مسعود فى معظم المسائل وقصروا عليه وخالفوا فى كثير منها
آثار سائر الصحابة رض فيلزم على طريقة الحاسد الباغض صدور سوء
الادب عن الحنفية كلهم بالنسبة الى سائر الصحابة رض **قوله**
وهو مبنى على عدم فهم مرامه **اقول** بل هو الظاهر من قول سيدنا
عمر رض فان لهذا البدعة حقيقة شرعية فى البدعة الشرعية وحقيقة
لغوية فى البدعة اللغوية والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية

على ما تقرر فى اصول الفقه **قوله** هذا ماخوذ من كتب الشيعة الشنيعة اهـ

اقول هذا غلط صريح بل هو ماخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر

اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث محن حتى رمى بالنصب قال القاضى

محمد بن على الشوكانى فى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع فى

ترجمة السيد محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن على بن حفظ الدين بن

شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدى بن محمد بن ادريس بن على بن محمد

بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن

يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم

بن الحسن بن الحسن بن على بن ابى طالب رضى الله عنهم الكحلانى ثم

الصنعانى المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف

رحل الى مكة وقرء الحديث على اكابر علمائها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد

وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الاراء الفقهية

وما زال فى المحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على

ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عاملا بما فيها ومن

صنع هذا الصنع رمته العامة بذلك لاسيما اذا تظهر بفعل شئ من سنن الصلوة كرفع اليدين

وضمهما ونحو ذلك فانهم ينفرون عنه ويعادونه ولا يقيمون له وزنا ومن جملة ما اتفق لصاحب الترجمة من الامتحانات

انه لما شاع فى العامة ما شاع عنه بلغ ذلك اهل جبل برط من ذو محمد وذوى حسين وهم اذ ذاك جمرة اليمن الذين

يقوم لهم قائم فاجتمع اكابرهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغبيسى البرطى وطرحوا

الى الامام المهدى فى جوبة عظيمة ووصلت منهم الكتب انهم خارجون لنصرة المذهب وان

صاحب الترجمة قد كاد يهدمه وان الامام مساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم

خبرة بالحق واهله ورتبة فى العلم فما افاد ذلك واخر الامر جعل لهم الامام المهدى

زيادة في مقرراتهم قيل انها نحو عشرين الف قرش في كل عام فعادوا الى ديارهم وتركوا الخروج
لانهم لا مطمع لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسوما وقد كان كثر اتباع صاحب الترجمة
من الخاصة والعامة وعملوا باجتهاده وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
من اهل الاجتهاد بل كان الامام المهدي يحبه ويتظاهر بذلك وكان وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
النهمي واميره الكبير الماس المهدي ومازال ناشرا لذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعده
به المخالفون له ووقعت في خلال اثناء ذلك فتن كبار وقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
حافلة منها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للاسيوطي
ومنها شرح التنقيح ومنها منظومة الكافل وله مصنفات غير هذه وبالجملة فهو من الائمة المجددين
لمعالم الدين وقد رايته في المنام في سنة ١٢٠٦ وهو يمشي راجلا وانا راكب في جماعة معي فلما رايته
نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقق الاسناد وتانق
في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطر ببالي عند ذلك انه يشير الى ما اصنعه وقت قراءتي
البخاري في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويجتمع من العوام عالم لا يحصون
فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فاردت
ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اتكلم
قد علمت انه يقرأ عليك جماعة وفيهم عامة ولكن دقق الاسناد وتانق في تفسير كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم سألته عند ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الآخرة فقال بلغوا
بحديثهم الجنة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكى بكاء عاليا وضمني
اليه وفارقني فقصصت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسألته عن تعبير البكاء والضم
فقال لا بد ان يجري لك شيء مما جرى له من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرؤيا
عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قول** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف النبلاء
بالفارسية الفاظا استحسنها مهرة الفارسية كقوله كاتب ربيع السير فان بهذا

لا يوصف المنشي والكاتب بل البريد والمسافر **اقول** ما احق هذا الاعتراض بالملاحظة لغاية الغرابة لان وصف الكاتب بسرعة السير لا يخالفه عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حركة ولا بد للحركة من سرعة او بطوء قال في الهدية السعيدية ان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب السرعة والبطوء انتهى وثبوت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم امر لا ينكره اهل الابصار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية الخامس المتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هو يد الكاتب بلا شك ومرية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل قد اثبت الحكماء والمتنزهون الحركة لما هو اخفى من يد الكاتب وهو النفس المتفكرة التي ليست ببريد ولا مسافر كما قال في المرقاة ولا بد في الفكر من الحركتين للنفس الى قوله فمجموع هاتين الحركتين يسمى بالفكر ومن ههنا اثبت الصوفية الصافية السير في الله ولله والى الله مع انه ليس هناك من مسافة والمسافر ولا بريد واما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطول وشرح رسالة الاستعارة على ما حكاه الراغب في السفينة ان الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه انتهى وهذه المحاورة المستعارة من مؤلف الاتحاف من هذا القبيل لان القائل بها شبه الكاتب بالسائر ثم اثبت له سرعة السير لا محالة وفيه آمار ابينا انهم ذكروا المثال الاستعارة بالكناية قولهم المنية انشبت اظفارها بفلان وقالوا ان المنية شبهت هنا بالسبع وذلك الانشاب لا يكمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية ثم هذه المحاورة لا تختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي تند تيز گام خامه ونحوه وهذه كتب الانشاء بلغة الفرس يعرفها كل الاطفال فضلا عن الرجال وان لم يعرفها فنهما عصلة الفرنج من اود فلا غرو فانهم في هذا الزمان كهدد بن لدد ولله در القائل ما انصفه في قوله ؎ وعين الرضا عن كل عيب كليلة ❊ ولكن عين السخط

تنبى المساوى ؛ **قوله** وكقوله در چشم ناتوان بين فان لفظ ناتوان بين فى
عرفهم يستعمل بمعنى الحاسد ا **قول** هذه العبارة وقعت فى صفحه ۲ من الاتحاف
وتمامها هكذا در نظر ابناى زمان اين منصب وخطاب وخلعت چيزى عمده
وموجب امتياز ومباهات باشد ولكن خدا شاهد ست وكفى به شهيدا كه در چشم
ناتوان بين من اين همه عروج منزلت اين دار فانى هيچ و پوچ بنظر مى آيد انتهت
اذا دريت هذا فاعلم اولا ان استعمال لفظ ناتوان بين ليس منحصرا فى معنى
الحاسد كما يظهر من تتبع كلام الشعراء من اهل اللسان الفارسى قال عبد الغنى
المتخلص بقبول ؎ چشم او ديد ودست من بوسيد ؛ انكه مى گفت ناتوان
بين ست ؛ اى عين المعشوق التى هى ضعيفة يراها العاشق والناصح يلومه
عليها فلما راى الناصح عين المعشوق انتهى عن اللوم وقبّل يد العاشق معتقدا
ان رؤية العاشق عين المعشوق ليست بمستحقة اللوم وظاهر انه لا يقول احد ان العاشق
حاسد وقال الغنى الكشميرى ؎ نميكند بمن ناتوان نگه آن شوخ ؛ زبيم آنكه بگويند
ناتوان بين ست ؛ اى ناظر الضعيف الذى ليس بشئ وظاهر ان المعشوق لا يقال له الحاسد
وثانيا انه لو اريد فى هذا المقام المعنى الذى ذكره الحاسد لكان له وجه صحيح فان
حاصله على هذا ان عين بصيرتى متحسدة على قائلة بلسان الحال انك لم بلغت المرتبة
العالية الظاهرية التى ليست هى مقصودة قلبك وهذا المعنى ليس فيه خلل
فانه حسد على نفسه لا على غيره والمذموم هو الثانى لا الاول فى مجمع النفائس للشيخ احمد
الشروانى ان اسكندر سال ارسطو عن اشياء وفيها على من يحسد فقال على نفسه ومثله
فى سر من راى وخطبة القدسى وغيرهما من الكتب وهذا الجواب على طريق التحقيق لان لفظة
چشم ناتوان بين فى الاتحاف انما وقعت فى مثل هذا الموضع البعيد فلا اشارة فيه والاعتبار
عليه ولكن من فى قلبه عداوة ولسانه بذى يرى كل حسنة سيئة وان الذين حقت عليهم

كلمة ربك لا يؤمنون **الباب الثالث** في الغلطات اللفظية الواقعة في ابراز الغي وما يخالف
خلدها وبعض الهفوات الصادرة من صاحب الابراز في تاليفاته المختلفة وذكر شيء من
اسباب طفوليته **الاول** قوله في صفحه ٦ وقد كنت اوردت عليه في بعض
تصانيفي ما صدر منه في تصانيفه انتهى فان ايراد ما صدر منه عليه لا يحصل له والصواب
ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفي على ما صدر منه في تصانيفه او يقال
وقد كنت اوردت عليه في تصانيفي بما صدر منه في تصانيفه **الثاني** قوله
وما كان ردهى له بغضا وعنادا ففيه خلل من وجوه الاول ان لفظ ردهى
غلط والصواب ردّى فان قيل هذا سهو من الناسخ قطعا يقال انه وان كان
سهوا من الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بسهو الناسخ في عدة مواضع على صاحب
الاتحاف فلا باس بالمواخذة به عليه وان قيل هل العذر من المتعقب
فليقبل من صاحب الاتحاف ايضا فان قيل ان هذا السهو قد تنبه المعترض
له حيث ذكره في فهرس اغلاط الكاتب الذي الحقه آخر هذه الرسالة قلت
كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة في تاليفاته
طبعا ونسخا تبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته
عند السيد اكبر علي المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائية من
قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثاني ان الرد بمعنى التخطية
صلته بعلى لا باللام قال في القاموس رده ردا ومردودا ورد بدى صرفه
والاسم كسحاب وكذا رد عليه لم يقبله وخطأه انتهى والثالث ان خبر كان
ماذا فان كان خبره متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقدير
الكلام حينئذ هكذا وما كان ردى ثابتا له ولا مرية انه لا محصل له وان كان خبره
بغضا وعنادا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواطاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل جسما يرد بعض العلماء بعضا ؛ فان لفظ جسما بالجيم المعجمة غلط والصواب
بالحاء المهملة والسين بمعنى القطعية لا يتعدى بنفسه بل صلته على فالصواب ان يقال بل حسما يرد بعض
العلماء على البعض **الرابع** قوله وافادت الخلائق ونفعت ؛ مع قوله ومن المعلوم ان مثل
هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله اه ومع قوله في صفحة ٤٣ وهل هذه التسويدات
المشتملة على امور كاذبة كلا باطلا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة ؛ فان هذا تناقض
فاحش ومعارضة ظاهرة **الخامس** قوله فينقد ما في تصانيفها ؛ فان تانيث الضمير في
تصانيفها عجيب يحتاج الى تصحيح **السادس** قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها ؛ فان صلة
الاصرار يعلى لا بما قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا
على ما فعلوا وامثلته في القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من نبذه كتاب
الله وراء ظهره واتخاذه القرآن مهجورا **السابع** قوله الفها الشيخ محمد بشير السهسواني
مؤلف الرسائل ؛ فان هنالك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف اي محمد بشير
معرفة وصفته مؤلف الرسائل نكرة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله تكون لفظية والاضافة
اللفظية لا تفيد التعريف **الثامن** قوله وادرج فيه اسم ابي الفتح عبد النصير فان تذكير الضمير
في فيه غلط فاحش فاه به والصواب فيها فان الضمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع اعني
الاتيان بضمير التانيث في مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر في موضع المؤنث كما هنا
من عجائب خلق الله تعالى **التاسع** قوله وايا ما كان الفه الشيخ السهسواني فان تذكير الضمير
المفعول في الفه غلط بين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة **العاشر**
قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على
انه واقف بهذا الرد ؛ فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفة او حال على الاول يلزم عدم
المطابقة بين الموصوف اي بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف معرفة
والصفة جملة في حكم النكرة وعلى الثاني لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الوقوف

وزمان الكتابة متقاربان على ان صلة الوقوف يجيء لا بالباء وقد الى المعترض بهما في عبارة واحدة فلابد لذلك من حجة ثم العبارة انه واقف بهذا الرد **الحادي عشر** قوله ولئن قام هو وواحد من ناصريه الى الجواب فان صلة قام في مثل هذا المقام لا بد ان يكون بالباء لا بالى قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفي حديث مسلم عن ابي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفي الحماسة اذا القام بنصري معشر خشن عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا فلعل الاتيان بهذه الصلة وامثالها انما نشاء من قوة الاجتهاد في الرائي وجدة التجديد من الهوى **الثاني عشر** قوله انه يقلد تقليدا جامدا لابن تيمية وتلامذته فان التقليد يتعدى بنفسه فلا معنى لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلامذته تقليدا جامدا وحاشا عن ذلك فانه خالف ابن تيمية في مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد احدا كائنا من كان في قال له ولا قيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع غير جائز فان لفظ هذه غلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يابي عنه العقل السليم فان لفظ ابى متعد بنفسه لا بعن قال في القاموس ابى الشيء يأباه ويأبيه اباء واباءة بكسرهما انتهى فيا لهذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله الذين ذكروا آراءه الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عظيما على ارباب التجارة فان صلة الاحسان بالباء او الى لا بعلى قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وايضا قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون في هذا المقام ما ترجمته على ولم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** وهناك مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكاني مع ضعف اقوالهم فيها ضمير الجمع في اقوالهم

غلط والصواب اقوالها فان مرجعه ابن تيمية والشوكاني ثم في هذه العبارة تناقض ما لان قوله السابق تقليدا جامدا يدل على عدم خروج السبكي عن تقليده في شئ وقال هنا مسائل كثيرة تبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك

الثامن عشر [١٨] قوله ان عبارته هذه لتوهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا محصل لها والصواب متفردون باثبات المعاصرة

التاسع عشر [١٩]

قوله ان يجنبني ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه لا حاجة الى زيادة لفظة من قال في الصحاح جنبته الشيء وجنبته بمعنى اى نحيته عنه قال الله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام انتهى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا متفق عليه

العشرون [٢٠] قوله في صفحة ١١ وارخ وفاته سنة اثنتين بعد تسعمائة ومن اغلاطه والصواب ان يقال ارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة قال ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهري في الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتوريخ مثله وارخت الكتاب بيوم كذا وورخته بمعنى انتهى وبالجملة لفظ سنة اثنتين لا تخلو اما ان تكون ظرفا او لا فيه لارخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ يكون المعنى حينئذ ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان وفاته وهو خلف وعلى الثاني يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه وهو باطل كما ظهر من عبارة الصحاح

الحادي والعشرون [٢١] قوله في صفحة ١٣ وارخ صاحب الكشف هناك وفاته سنة ثمانين وستمائة وتقرير الايراد ما ذكرته وهذا الايراد وان كان عين ما قبله ولكن لما كان مورده غير مورد الاول جعلته ايرادا اخر كما فعل المتعقب حيث يورد ايرادا واحدا في مواضع عديدة باختلاف الموارد فهو يملّ الناظر وهكذا افعل ان شاء الله

جزاء السيئة بالسيئة **الثاني والعشرون** قوله في صفحة وقد ارخ هذا المؤلف في رسالته الحطة وفاته سنة ست عشرة والف وتقرير الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحة وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة لما كتب في مواضع اخر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون** قوله في صفحة هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست وثمانمائة وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **الخامس والعشرون** قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخ به وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **السادس والعشرون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وفيه ما ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحة وهذا مما يقضي العجب العجيب وهذا مما يغلط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يقضي بالقاف مبنيا للفاعل موضع يقضى بالقاف مبنيا للمفعول ولا يمكن هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعا من اغلاط المتعقب يدل على ذلك امران الاول تحريره هكذا في غير واحد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخر كالتعليق المجيد وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخر لا تناسب يقضى بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب العجيب بدون نقطة منه وكاضافة الى العجب على العجب وهذا ادل دليل على تبحره في اللغات العربية ومحاوراتها التي هي مناط فهم الكتاب والسنة ولعل العذر له من ذلك ان امامه الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالعجمة وان مجتهد الرأي ومجدد الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفيه السب والشتم على المردود عليه بما هنالك

الثامن والعشرون

قوله في صفحة وكذا ارخ وفاة ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى وسبعين وخمسمائة الذهبي وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله في صفحة ارخ عند ذكر تبيان الوهم والتخليط الواقع في حديث الاطيط للحافظ ابي القاسم بن عساكر الدمشقي وفاته سنة احدى وسبعين **الثلثون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والثلثون** قوله في صفحة وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق ؛ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والثلثون** قوله في صفحة وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة ؛ فيه انه مناقض للاقوال الاخر **الثالث والثلثون** قوله ارخ وفات الذهبي عند ذكر التجريد في اسماء الصحابة سنة ثمان واربعين وسبعمائة ؛ وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الرابع والثلثون** قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات سنة سبع واربعين ؛ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والثلثون** قوله في صفحة ارخ وفات القسطلاني عند ذكر تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السادس والثلثون** في صفحة وقد ارخ سابقا عند ذكر ارشاد الساري سنة عشرين ؛ فيه ما سلف من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والثلثون** في صفحة ارخ وفات العراقي عند ذكر تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة ؛ فيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثامن والثلثون** في صفحة وقد ارخ سابقا سنة خمس فيه ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع والثلثون** في صفحة وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الاربعون** قوله فى صفحة وقد ارخ قبيل وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفى سنة تسع وتسعين وثمانمائة ÷ فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الواحد والاربعون** قوله فى صفحة وقد ذكره السخاوى فى الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ÷ فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثانى والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة ÷ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثالث والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة ÷ وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الرابع والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس واربعين وسبعمائة ÷ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الخامس والاربعون** قوله فى صفحة وهذا مناقض لما ارخ به وفاته قبل ذلك ÷ هذا مناقض للاقوال الأخر **السادس والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة احدى واربعين وثمانمائة ÷ فيه ما تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة ÷ فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون** قوله فى صفحة وقد ارخ الكفوى فى طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ÷ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **التاسع والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة ÷ فيه ما تقدم **الخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ÷ فيه ما تقدم **الواحد والخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست واربعين وخمسمائة ÷ فيه ما تقدم **الثانى والخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة ÷ فيه ما تقدم **الثالث والخمسون** قوله

في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة ؛ فيه ايضا ما تقدم **الرابع والخمسون**
قوله في صفحة [illegible] وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة ؛ وفيه ما تقدم **الخامس والخمسون**
قوله في صفحة وهذا يقتضي منه العجب وهو غلط على غلط والصواب وهذا يقتضي منه العجب بالفاء
مبنيا للمفعول **السادس والخمسون** قوله في صفحة ٢٥ وهذا يقتضي الى العجب على العجب وهذا
غلط فاحش كما تقدم غير مرة **السابع والخمسون** قوله في صفحة فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة
فكيف يمكن فراغه ؛ فيه ان الفاء لا تدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب
الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال تعالى ولما جاءهم رسول من
عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى ولما برزوا
لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وقال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم
مثليها قلتم انى هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال
تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا وقال تعالى فلما افل قال لا احب الافلين
وقال تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما افل قال
لئن لم يهدني ربي وقال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
افلت قال يقوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما
وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يموسى ادع لنا

ربك بما عهد عندك وقال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وقال تعالى ولما سقط في
ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وقال تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا قال بئسما خلفتموني وقال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وقال تعالى
فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء وقال تعالى فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا
لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعالى فلما
اثقلت دعوا الله ربهما وقال تعالى فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما قال ابن هشام
في مغني اللبيب لأن الفاء لا تدخل في جواب لما خلافا لابن مالك انتهى **الثامن والخمسون** ٥٨
قوله في صفحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه مس القلم بالبنان وتسويد
الورقة :: فيه ان بلغ متعد بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه
وقال في المصباح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح فان آنستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي
فتنفعوني **التاسع والخمسون** ٥٩ قوله في صفحة ٢٥
وارخ وفاته سنة خمس وستمائة :: فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني
بنفسه **الستون** ٦٠ قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة ::
فيه ما تقدم **الواحد والستون** ٦١ قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند
ذكر الامالي :: فيه انه مخالف لما مر غير مرة من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
الثاني والستون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثمانين
وثمانمائة :: فيه ما تقدم غير مرة **الثالث والستون** ٦٣ في صفحة وهذا امر يضحك
عليه الطلبة :: فيه ان صلة الضحك بالباء ومن لا بعلى قال في المصباح وضحكت منه وبه بمعنى

وقال الله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا قال الله تعالى فاليوم
الذين امنوا من الكفار يضحكون **الرابع والستون** قوله في صفحة ارخ وفاته عند ذكر
الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة ؛ فيه ما تقدم **الخامس والستون**
قوله في صفحة وارخ عند ذكر الالزامات على الصحيحين سنة خمس وثمانين وثلاث مائة
فيه ما تقدم غير مرة **السادس والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا ترجمته سابقا
فتذكره ؛ فيه انه ينبغي ان يقال فتذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله
في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة **الثامن و
الستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمسين وسبعين وستمائة ؛ فيه ما تقدم
التاسع والستون وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين ؛ فيه انه مخالف لما
تقدم غير مرة **السبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما مر هنا ذكره
معارض بما ارخ به ؛ فيه انه مخالف لما مر غير مرة **الواحد والسبعون** قوله في
صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ؛ فيه ما تقدم **الثاني والسبعون**
قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به ؛ فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث و
السبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة ؛ فيه ما تقدم
الرابع والسبعون قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به ؛ فيه انه مخالف لما تقدم
غير مرة **الخامس والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين
وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف
لما ارخه به عند ذكر التحقيق ؛ فيه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة
الثامن والسبعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسمائة
فيه ما تقدم غير مرة **التاسع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة

اربع وسبعين وسبعمائة ؛ فيه ما تقدم الثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة تسع
وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم الحادي والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم الثاني والثمانون في صفحة وهذا
مخالف لما ارخه به اقول هذا مخالف لما تقدم غير مرة الثالث والثمانون قوله في
صفحة فلانه ارخ وفات القاضي في الخطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والفا اقول
فيه ما تقدم الرابع والثمانون قوله في صفحة لما مات في تلك السنة كيف ختم الفرائد
في تلك السنة اقول فيه انه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التي اتى فيها بالفاء في
جواب لما حيث ترك الفاء ههنا الخامس والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم غير مرة السادس والثمانون قوله في
صفحة وهو مخالف لما ارخه به اقول فيه انه مخالف لما مر غير مرة السابع و
الثمانون قوله في صفحة وذلك هو المذكور في طبقات الحنفية للكفوي وغيره
اقول فيه ان ضمير غيره اما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكيره بل الصواب
وغيرها بالتانيث واما ان يكون راجعا الى الكفوي فيلزم ان يكون للتاليف الواحد اي الطبقات
الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا خلاق له من العلم والعقل الثامن
والثمانون قوله في صفحة ٢٩ وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة اقول
فيه ما تقدم التاسع والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر
بعد الالف اقول فيه ما تقدم غير مرة التسعون في صفحة وارخ وفاته سنة
خمس وثلاثين وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم الحادي والتسعون
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين اقول فيه ما تقدم الثاني
والتسعون قوله في صفحة ٢٩ وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة اقول فيه
ما تقدم الثالث والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمانمائة اقول فيه ما تقدم **الرابع والتسعون** قوله في صفحة ارخ وفاته سنة خمس
وتسعين وتسعمائة اقول فيه ما تقدم **الخامس والتسعون** قوله في صفحة ارخ وفاته سنة
ست عشرة والف اقول فيه ما تقدم **السادس والتسعون** قوله في صفحة ارخ وفاته
سنة خمس وثمانمائة اقول فيه ما تقدم **السابع والتسعون** قوله في صفحة ٣ ارخ
وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة اقول فيه ما تقدم **الثامن والتسعون**
قوله ارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم **التاسع والتسعون**
قوله في صفحة ارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم **المائة**
قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به في الحطة والاتحاف اقول فيه انه يخالف
ما تقدم غير مرة **الواحد والمائة** قوله في صفحة ارخ وفاته سنة ستين وستمائة
اقول فيه ما تقدم **الثاني والمائة** قوله في صفحة ارخ وفاته سنة
خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم وتحريف ارخ الى خريد ون الراء **الثالث
والمائة** في صفحة ارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين اقول
فيه ما تقدم **الرابع والمائة** قوله في صفحة ارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة
اقول فيه ما تقدم **الخامس والمائة** قوله في صفحة وهو معارض لما ارخه
به في الاتحاف اقول هذا معارض لما تقدم غير مرة **السادس والمائة**
قوله في صفحة ٣٢ اشار ابن الهمام بقوة خلافها اقول صلة اشار في مثل هذا المقام
بالى لا بالباء قال في القاموس وشور به فعل به فعلا يستحيي منه فتشور واليه
اومأ كاشار ويكون بالكف والعين والحاجب واشار عليه بكذا امره انتهى وفي الصحاح
اشار اليه باليد اومأ واشار عليه بالرأي انتهى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حديث الاحرام هل منكم احد امره او اشار اليه بشيء الحديث **السابع والمائة**
قوله في صفحة ٣٣ لكن هذا ليس من التعصب في الصلابة من شيء اقول المعروف في

مثل هذا المثال فی کتاب الله والسنة المطهرة وکلام الفصحاء لفظ فی موضع من الثانية
فلابد من الاتيان بسند على ذلك **الثامن** عشر **والمائة** قوله فی صفحة ٣٢ من حرم سفر
الزيارة اجازه ايضا **اقول** فيه ان الاتيان بالفاء فی جزاء من فی هذا المقام واجب
فان الجزاء فعل ماض يتقدم بقد كما فی قولنا ان اكرمتنى اليوم فاكرمتك امس لا تاثير
للشرط فيه اصلا اذ على تقدير قد لم ينقلب معنى الجزاء الى الاستقبال هاهنا لا يكون تحصيل
فالاجازة ماضية فی اللفظ والمعنى لان الواقع انها حصلت قبل ذلك الكلام **التاسع** عشر
والمائة قوله فی صفحة ٣٢ مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افحش
الكلام **اقول** تذكير الضمير فی فيه غلط والصواب فيها بالتانيث **العاشر** عشر **والمائة**
قوله فی صفحة ٣٢ وفيه ان ظاهر كلامه ينادى على انه يذكر الاختلاف **اقول** فيه ان
النداء لا يتعدى بعلى قال الله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم وقال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم
يصلى فی المحراب ان الله يبشرك بيحيى وقال تعالى وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة
وقال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها وقال تعالى ونادى اصحب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا
ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها
وقال تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء وقال
تعالى ونادى نوح ابنه وكان فی معزل يا بنى اركب معنا وقال تعالى وايوب
اذ نادى ربه انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين وقال تعالى فنادى فی الظلمات
ان لا اله الا انت وقال تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وقال تعالى
واذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين وقال تعالى فلما اتاها نودى
من شاطئ الواد الايمن فی البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى **الحادى**
عشر بعد المائة قوله فی صفحة ٣٣ فر عن المطر وقام
تحت الميزاب **اقول** فيه ان صلة فر من قال الله تعالى ففررت منكم وفرت من قسورة

وقال النبي صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم كما تفر من الاسد **الثاني عشر بعد المائة** قوله
في صفحة ٣٦ وقام لنصرة هذا الرأي ابن تيمية وتلامذته **اقول** صلته قام في مثل هذا المقام بالبا
لا باللام في الصحاح وقام بامر كذا **الثالث عشر بعد المائة** قوله في صفحة ٣٦ وقد قام
نقاد فن الحديث والفقه لابطال هذا الرأي **اقول** فيه ايضا ما تقدم **الرابع عشر**
بعد المائة قوله في صفحة وصنف في رده ابن الهادي **اقول** الصواب في الرد عليه
الخامس عشر بعد المائة قوله في صفحة ملأ الله بيوتهم زوائد مستغنى عنها **اقول**
ملأ متعد الى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق
عليه ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا **السادس عشر بعد المائة** في صفحة ٣٦ قوله ان
يجيب عن ردها **اقول** الصواب عن الرد عليها **السابع عشر بعد المائة**
في صفحة قوله ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا **اقول** الاتيان
بمعنى الانباء تعديته بالباء قال الله تعالى فأتوا بسورة من مثله فالصواب ان يقول ويأتي
في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه بدليل كاف **الثامن عشر بعد المائة**
قوله في صفحة ان ارد كتابه ردا مستقلا **اقول** الصواب ان ارد على كتابه ردا مستقلا
التاسع عشر بعد المائة قوله في صفحة ٣٦ وجمهور علماء الامة واكثر محققي الملة
ينكرون عن هذا الرأي اشد الاباء **اقول** فيه ان الانكار متعد بنفسه فلا يجوز صلته
بعن قال في القاموس وانكره واستنكره وتناكره جهله وقال في الصحاح وقد نكرت
الرجل بالكسر نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه ثم ينكرونه
العشرون بعد المائة قوله في صفحة ٣٦ وقد رايت في المنام عند تاليف السعي
المشكور وبلوغي الى بحث شد الرحال **اقول** البلوغ متعد بنفسه لا بالى كما مر
الحادي والعشرون بعد المائة قوله في صفحة ٣٦ وقد فرغت عن رد بعض
ما في الصارم **اقول** الصواب عن الرد على بعض ما في الصارم **الثاني والعشرون بعد المائة**

قوله فی صفحة ٣٣ وذلك كاف لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد على ما اخذه منه **الثالث**
والعشرون بعد المائة [١٢٣] قوله فی صفحة ٣٤ فی رسالة اظنها هدية السائل الی اجوبة
المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل اسمه هداية السائل الی ادلة المسائل **الرابع والعشرون**
بعد المائة [١٢٤] قوله فی صفحة ٣٣ ليس كل ناقل ينجی من الايراد **اقول** الصواب ينجلی بالواو
وينجی بالياء غلط سواء كان مجردا او مزيدا فيه **الخامس والعشرون بعد المائة** [١٢٥]
قوله فی صفحة ٣٣ ان مكة ليس بموجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مكة ليست بموجودة
السادس والعشرون بعد المائة [١٢٦] قوله فی صفحة ٣٤ من غير تنبيه لما قال
اقول هذا غلط والصواب من غير تنبيه على ما قال قال فی الصحاح ونبهته على الشیء اوقفته
عليه فتنبه هو عليه انتهی **السابع والعشرون بعد المائة** [١٢٧] قوله فی صفحة ٣٤ وهل
مثل هذه التسويلات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة
اقول هذا غلط والصواب نافع للبرية ام مخرب فان لفظ مثل مذكر ثم ما افصح تقابل النفع
بالتخريب فی هذا الموضع **الثامن والعشرون بعد المائة** [١٢٨] قوله فی صفحة ٣٤
فانا لست بمدع بالصحة **اقول** الادعاء متعد بنفسه قال فی الصحاح وادعيت على فلان
كذا فزيادة الباء ليست بصحيحة الصواب فانا لست بمدع الصحة **التاسع والعشرون**
بعد المائة [١٢٩] قوله فی صفحة ٣٥ ويريد رفع الايراد عن نفسه ان لم يكن مرفوعا **اقول**
لفظ يريد بالباء الموحدة غلط والصواب يريد بالياء التحتية وهذا وان كان قطعا سهوا
لناسخ لكن لما اخذ المتعقب بمثل فی عدة مواضع عوقب بها **الثلاثون بعد المائة** [١٣٠]
قوله فی صفحة ٣٥ لزم على ان اردّه **اقول** الصواب ارد عليه **الحادی والثلاثون** [١٣١]
بعد المائة قوله فی صفحة ٣٥ يكفی ان شاء الله من يری **اقول** لفظ من فی هذا المقام
زائد فاحش والصواب منه **الثانی والثلاثون بعد المائة** [١٣٢] قوله فی صفحة ٣٦
وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الی المخدوم ومن التلامذة الی الاساتذة

اقول حق العبارة من التلميذ الى الاستاذ واختيار لفظ الجمع في الموضعين بدل المفرد
غلط واضح الثالث[١٣٣] والثلثون بعد المائة قوله في صفحه ٤٣ فان اهتمام عالم
يقول تلميذه اقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب بقول بالباء الموحدة
والمواخذة بمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسيئة الرابع[١٣٤] والثلثون بعد المائة
قوله في صفحه ٤٩ فقد رده على احسن وجه ابن حلان اقول الصواب فقد رد عليه
الخامس[١٣٥] والثلثون بعد المائة قوله في صفحه ٥٠ ورددت كثيرا من مواضعه
في السعي المشكور اقول هذا غلط والحق ورددت على كثير من مواضعه السادس[١٣٦]
والثلثون بعد المائة قوله في صفحه ٥٠ الحوالة الى كشف الظنون اقول صلة
الحوالة بعلى لا بالى قال في الصحاح واحال عليه بدينه والاسم الحوالة السابع[١٣٧] و
الثلثون بعد المائة قوله في صفحه ٥٢ هذا نبذة من ذكر مخالفته بما في الكشف
اقول صلة المخالفة بالباء مع قطع النظر عن شيوعها مخالف للكلام حيث كتب في
غير واحد من المواضع صلتها باللام الثامن[١٣٨] والثلثون والتاسع[١٣٩] والثلثون والاربعون[١٤٠]
والواحد[١٤١] والاربعون والثاني[١٤٢] والاربعون والثالث[١٤٣] والاربعون والرابع[١٤٤] والاربعون
والخامس[١٤٥] والاربعون والسادس[١٤٦] والاربعون والسابع[١٤٧] والاربعون كل ذلك بعد المائة
ما قال في صفحه ٥٩ الاتي الى انه ارخ صاحب الاكسير الى قوله ارخ وفاة المارديني
عند ذكر بهجة الاعاريب اقول فيها ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
الثامن[١٤٨] والاربعون بعد المائة قوله بهجة الاعاريب اقول هذا غلط
بل اسمه بهجة الاريب كذا في الكشف على انه ليس للاسم الذي ذكره المتعقب معنى محصل
التاسع[١٤٩] والاربعون بعد المائة قوله ونوطوبم كشف الظنون اه اقول
هذا غلط حيث كتب نو بالتاء الفوقية والصواب لو باللام الخمسون[١٥٠] بعد المائة
قوله كيف يكون دليلا لكون ما في الاكسير اقول هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كونه مأخوذا من الكتب ١٥١ **الحادي والخمسون بعد المائة** قوله فيجعل موضع
ما لم يصرح فيه انه من الكتب محتمل **اقول** الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط
١٥٢ **الثاني والخمسون بعد المائة** قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما لمن يدعي الهداية
والاهتداء **اقول** هذا غلط والصواب بمن يدعي الهداية بالميم بدل اللام ١٥٣ **الثالث و**
الخمسون بعد المائة قوله فيها لبس في اسماء الاقوال واحد **اقول** لفظ قوال غلط
والصواب قول واحد باسقاط الالف ١٥٤ **الرابع والخمسون بعد المائة** قوله
وتمسك عنان القلم وتختم الرقم **اقول** لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب
ونمسك عنان بالنون فانقلت قد تنبه المعترض على هذا الغلط حيث ذكره في فهرس الاغلاط قلت
كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على اكثر اغلاط الناسخ وهي صحيحة في اصل المسودة ١٥٥ **الخامس**
والخمسون بعد المائة من شهر الجمادى الثانية **اقول** الجمادى بالالف واللام غلط فان
جمادى معرفة قال في الصحاح وجمادى الاولى وجمادى الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهو
فعالى من الجمد وقال في القاموس وكحبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جماديات
وجمادى خمسة الاولى وجمادى ستة الآخرة انتهى ١٥٦ **السادس والخمسون بعد المائة**
قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام **اقول** فيه ان بلغ متعد بنفسه لا يحتاج الى زيادة
لفظ الى ١٥٧ **السابع والخمسون بعد المائة** قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين
ومائتين والف **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
بنفسه ١٥٨ **الثامن والخمسون بعد المائة** وهذا مما يقضي العجب
اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يقضي بالفاء غلط بل الصواب
ويقضي منه العجب بالقاف والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لابد من
زيادة لفظة الى قبل العجب فان افضى متعد الى المفعول الثاني بواسطة
الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبان المعتنين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة؛ واَرخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه [160] الستون بعد المائة
قوله واَرخ وفاته سنة خمس وسبعمائة؛ اقول فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول
الثاني بنفسه [161] الحادي والستون بعد المائة؛ قوله واَرخ وفاته سنة ثمان
وثمانين وثلاثمائة؛ اقول فيه ما تقدم [162] الثاني والستون بعد المائة؛
قوله بل له دلائل واضحة وبراهين شامخة؛ اقول الصواب عليه دلائل واضحة [163] الثالث
والستون بعد المائة؛ قوله فقد رد اعراضه في كتبه الائمة بوجه انيق اقول
الصواب فقد رد على اعراضه اه [164] الرابع والستون بعد المائة؛ قوله وهذا
يقضي منه العجب اقول هذا غلط والصحيح هذا يقضى منه العجب وكثرة اتيان المراد
بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه المحاورة عن كتب المردود عليه لكن من غير بصيرة
باللفظ والمعنى ع سخن شناس نه دلبرا خطا اين جا ست؛ [165] الخامس والستون
بعد المائة؛ قوله ارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة؛ اقول فيه ما تقدم
من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه [166] السادس والستون بعد المائة
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي اقول صلة وقع بعن لا بد عليه من سند
[167] السابع والستون بعد المائة؛ قوله كلما تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين
يخشون ربهم اقول ليست صلة الاقشعرار على ما ينبغي بالباء وقد جاء في القرآن
في صلته من قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم [168] الثامن والستون
بعد المائة؛ قوله او يذكره من مدحه واثنى عليه ايضا اقول هذا مبني على ما ينبغي
فان مرجع ضمير مدحه هؤلاء الاكابر وهو جمع فان قلت مرجعه سيد الطائفة محي الدين
قلت فلا يستقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغي
ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه [169] التاسع والستون بعد المائة

قوله وهذا مما يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكره **اقول** هذا غلط واضح والصحيح هذا مما يقضي منه العجب **السبعون بعد المائة** قوله وارخ وفاته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الحادي والسبعون بعد المائة** قوله فان لكل فاء مبهم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء مبهما فان لفظة مبهم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا مما لا يمشي فيه احتمال سهو الناسخ فان المعترض راعى القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم على تقدير منصوبية المبهم فتعين انه خطاء المتعقب **الثاني والسبعون بعد المائة** قوله وليست المسئلة مما يحكم فيها لاحد الطرفين بالكفر وسوء السبيل **اقول** صلة يحكم باللام في هذا المقام غلط والصحيح بعلى قال في القاموس وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة **الثالث والسبعون بعد المائة** قوله احدهما **اقول** هذا غلط والصحيح احدها **الرابع والسبعون بعد المائة** قوله واخراها دافع الوسواس **اقول** هذا غلط والصواب اخريها **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب عليه مصدقا ومحققا مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي نزيل المدينة الطيبة ادخله الله في الدرجات العلية كلمات عربية باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من وجهين الاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف ففيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول دخال في غيرها جائز قطعا وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه ان استعماله بفي شاذ وبالجملة ادخال في ههنا لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغير في شائع في الكتاب العزيز والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان امنا وقال تعالى قيل ادخل الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

وعن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل
الجنة وايضا فيه من رواية عبادة بن الصامت من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته وكلمته القاها الى مريم
وروح منه والجنة والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل وعن جابر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله شيئا دخل النار ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة رواه مسلم
والثاني انه لا بد مقام اقلامه الشريفة قبل الشريف اذ كتابته بجملتها على يده بالاقلام الثلثة فصاعدا
لا يعني له اللهم الا ان يكون كتب كل كلمة بقلم وهذا ايضا خارج عن العادة **السادس والسبعون بعد
المائة قوله** يعني من خرج عن مطلق التقليد وقع في الحيرة في هذا العهد **اقول** هذا غلط فاحش فان
الاتيان بالفاء في جزاء من اذا كان ماضيا لفظا ومعنى واجب لان الجزاء هنا ماض لفظا
ومعنى اما كونه ماضيا لفظا فظاهر واما كونه ماضيا معنى فلان الواقع ان الوقوع في الحيرة حصل قبل
ذلك الكلام **السابع والسبعون بعد المائة قوله** من يشير بالايراد عليه **اقول** فيه ان صلة اشار
بالى لا بالباء كما مر **الثامن والسبعون بعد المائة قوله** والمتكفل برده منهاج السنة **اقول**
الصحيح لرد عليه فتلك مائة وثمان وسبعون غلطة لفظية في هذه الوريقات العديدة ومن بلغ ذلك المبلغ
من الجهل لا يستحق الخطاب على حال ويكون اعتراضه على الائمة واكابر الامة وقاحة شديدة وشناعة
كبيرة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت هذا ما ظهر لي في بادي النظر من الغلطات اللفظية الواقعة في
ابراز الغي ولو امعن النظر فيه لبلغت اضعاف ما ذكرتها انا اذكر بعض هفوات صاحب الابراز الواقعة
في البيانات التاريخية فمنه ما قال في التعليق الممجد والسيد محمود افندي الالوسي مفتي بغداد مؤلف
التفسير المشهور بروح البيان انتهى وهذا تحريف صريح فان اسم تفسير ذلك السيد روح المعاني
قال العلامة السيد احمد شاكر نجل السيد محمود في ريح الند والعود في ترجمة ابي عبد الله شهاب الدين
السيد محمود وكم من المؤلفات ما يشهد بانه نال في العلم اقصى الغايات منها وهو اعظمها قدرا و
اجلها فخرا التفسير المسمى بروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني فهو خاتم الاسفار الكبار كتابا

لم يؤلف في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
المسائل ورد منتصرا للامام ابي حنيفة باوضح الدلائل وايد فيه مذهب السلف الاماثل انتهى وقد ذكر في
كتابي حديقة الورود ومنه انه رجح الموطا برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطا برواية يحيى في
التعليق الممجد وخالف في ذلك جمهور المحدثين واتبعه كثير من الضالين وبين لترجيحه عليه خمسة وجوه
فقال الاول ان يحيى الاندلسي انما سمع الموطا بتمامه من بعض الائمة ما الخ واما مالك فلم يسمعه عنه بتمامه
بل بقي قدر منه واما محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر ومن المعلوم ان سماع الكل من مثل هذا الشيخ بلا
واسطة ارجح من سماع البعض بواسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى المصمودي الموطا من مالك كله بلا واسطة الا
بابين من كتاب الاعتكاف وشيئا من ثالثه وما فاته من سماع الموطا بلا واسطة لم يسمعه محمد بن الحسن
الشيباني ايضا الا بواسطة ولا بغير واسطة فانه ليس له وجود في موطا محمد بن الحسن الشيباني اصلا فلا
يصلح ما ذكره للترجيح مثلا ان ما فات يحيى سماعه ليس فيه حديث مرفوع او اثر غير حديث عمرة بنت
عبد الرحمن ان رسول الله صلعم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد
اخبية الحديث وبلاغ واحد هو انه قال مالك وقد بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد العكوف
في رمضان ثم رجع فلم يعتكف الحديث ويعلم كل من له حظ من العقل والعلم ان فوت هذا القدر من السماع لا
يوجب ان تكون مرتبة موطاه نازلة من مرتبة موطا محمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطا من الآثار عن النبي صلى الله عليه
وعن الصحابة والتابعين الف وسبعمائة وعشرون حديثا قال ابو بكر الابهري وجميع ما في موطا محمد بن الحسن عن
مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض في التعليق الممجد فعلى هذا قد فات محمد بن الحسن سبعمائة وخمسة عشر
من الآثار ويؤيده ما قال في منتهى الامال انهم فانه وان لم يكن في الروايات الشهيرة فانه في رواية محمد بن الحسن
وفيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطا مالك وان
روايته ليست من الروايات المشهورة فهذا اي سبعمائة وخمسة عشر من الآثار اما لم يسمعها محمد من الامام
مالك او سمع ونسي وعلى كلا التقديرين لا يثبت ترجيح موطا محمد على موطا يحيى بل الامر بالعكس وقال الثاني

انه قد مر ان يحيى الاندلسي حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وان مهد الازمه
ثلث سنين في حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحبة اقوى من رواية قليل الملازمة قلت لعله
تاليف الموطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من المحو النقصان ذكر ابن الهباب ان مالكا روى
مائة الف حديث جمع منها الموطا عشرة الاف ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها
بالآثار والاخبار حتى رجعت الى خمسمائة وقال الكيا الهراسي موطا مالك كان تسعة الاف
حديث ثم لم يزل ينتقي حتى رجع الى سبعمائة وفي المدارك عن سليمان بن بلال الف مالك
الموطا وفيه اربعة الاف حديث او اكثر ومات وهي الف حديث ونيف يخلصها عاما بعد عام
بما يرى انه اصلح للمسلمين وامثل في الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب
الاوزاعي قال عرضنا على مالك الموطا في اربعين يوما فقال كتاب الفته في اربعين سنة
اخذتموه في اربعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابي خليد قال
اقمت على مالك فقرأت الموطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
اخذتموه في اربعة لا فقهتم ابدا كذا ذكر الزرقاني فعلم من ههنا ان الموطا قد وقع
فيه كثير من المحو النقصان من المؤلف وانه قد استقر على نهج واحد بعد انقضاء
كثير من السنين فارجح الروايات ما كان اخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمودي
فانه حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه ولعل من اجل ذلك كثر
الاعتماد على هذه الرواية واشتهر فيما بين الموطاءات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب
عليه العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتد رسه ومدوا اليه الاعناق كما اعترف
به هذا الحاسد الباغض في التعليق الممجد فان قلت قد ذكر في بستان المحدثين انهم
قالوا موطا ابي مصعب اخر الموطات التي عرضت على مالك فما وجه التوفيق قلت
لعل المراد بالموطات ههنا ما سوى موطا يحيى بن يحيى بدليل ان ملاقاة يحيى بن يحيى
وسماعه كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

اخرية موطا ابي مصعب من موطا يحيى بن يحيى بل هما اما عرضا معا في زمان واحد او عرض
موطا ابي مصعب قبل موطا يحيى بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بانه اخر الموطات
فلابد ان يحمل على ما حملنا عليه فهذا الوجه لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن
يحيى المصمودي بل انما هو وجه لمزية موطا يحيى بن يحيى المصمودي على موطا محمد وقال الثاني
ان موطا يحيى يشتمل كثيرا على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبر والا ترى خلاف
موطا محمد فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب موقوفة
كانت او مرفوعة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الرائ
افضل من المخلوط بالرائ قلت موطا محمد بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء
اصحاب الرائ وها انا اذكر عدة عبارات موطا محمد ليتبين لك صدق هذا المقال
قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابي حنيفة رح في وقت العصر وكان يرى الاسفار
في الفجر واما في قولنا فانا نقول اذا زاد الظل على المثل فصار مثل الشئ وزيادة من حين زالت
فقد دخل وقت العصر واما ابوحنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء
نقية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة انتهى وقال في
باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت
منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
وقع فيه من قذر الا ان يغلب على ريح او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
تحركت الناحية الاخرى فولغ فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضأ منه انتهى وقال في
باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا اقيمت الصلوة ان يصلي الرجل
تطوعا غير ركعتي الفجر خاصة فانه لا باس بان يصليهما الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر
والمطر قال محمد ولسنا ناخذ بهذا لا نجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظهر والعصر
بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الصلوة
على الميت بعد ما يدفن ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلى عليها انتهى وقال في باب
الرضاع وكان ابو حنيفة يحتاط بستة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
بعدهما الى تمام ستة اشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب
ما يجزي من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا فيذبح الشاة الواحدة
يضحي بها عن نفسه فياكل ويطعم اهله فاما شاة واحدة تذبح عن اثنين او ثلثة اضحية
فهذه لا تجزي ولا يجوز شاة الا عن الواحد وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال
في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر منزوعين فافرى الاوداج وانهر الدم اكل ايضا وذلك
مكروه انتهى وقال في باب اكل الضب فاما نحن فلا نرى ان يوكل انتهى وقال في باب ذكاة الجنين
ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج حيا فيذكى انتهى وقال في باب العقيقة اما
العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان
قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
ونسخت الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع
بين البائع والمشتري قال محمد وبهذا ناخذ وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم
النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد
بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا
كذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا
انتهى فقد تبين من ههنا ان موطا محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالرائ فلم يبق
وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها موطا يحيى برمتها قد اخذها

مالك مؤلف الموطا بنفسه فيه لان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه هذا من الجهالة
بمنزلة لا يأتي انكاره الا من معاند جاهل ومحمد بن الحسن قد اخرج من موطاه ما ادخله مالك فيه
فمثل من يرجح موطا محمد بن الحسن على موطا يحيى بن يحيى مثل من يرجح تجريد البخاري على
صحيح البخاري قائلا بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي توجد في التراجم بخلاف
التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الراي افضل من المخلوط
بالراي وهذا لا يخفى بطلانه على البله والصبيان فضلا عن اهل الاتقان في هذا الشان
قال الرابع ان موطا يحيى اشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير وموطا محمد مع اشتماله عليه
مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غيره ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العاري
عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن يحيى فان
مقتضى الرواية ان يروي ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان من جانب الراوي وهو
متحقق في موطا يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبه مالك وليس موطا محمد بهذه المثابة فانه زاد
على موطا مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق في الحقيقة موطا مالك
فان مالكا قد رتبه وهذبه بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه وتصرف في ترتيبه لم يبق موطا
مالك نعم فيه روايته عن مالك وهذا لا يوجب صحة اطلاق الموطا عليه والا لزم صحة اطلاق الموطا على
الصحيحين بل وعلى الصحاح الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلى الاباطيل على ان زيادات
محمد اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزول الرتبة
مع ان تلك الزيادات ليست في تائيد ما رواه مالك بل كله جواب عما رواه مالك ورد عليه فلا
اعلم اذن وجها لصحة اطلاق الموطا عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطا واحرى بان يقال انه تاليف
محمد من كونه تاليف الامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة ان موطا يحيى مشتمل
على اجتهادات مالك المخالفة لاراء ابي حنيفة واصحابه وعلى الاحاديث التي لم يعمل بها ابو حنيفة
واتباعهم بادعاء نسخها او ابهام عارضها او اظهار خلل في السند

او ارجحية غيره وغير ذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبعث ذلك
العامي الى الطعن عليهم او عليها بخلاف موطا محمد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التي عملوا
بها بعد ما ذكر ما لم يعملوا بها انتهى قلت هذا كما ترى لا يصلح وجها للترجيح في نفس الامر
باعتراف الحاسد الباغض فهو وان كان مما لا حاجة لنا الى ابطاله وكشف عواره لكن لما
كان قوله وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة باطلا ايضا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاختصار
فنقول هذا لا يصلح وجها للترجيح بالنسبة الى الحنفية ايضا اما العامي فيظن ما لا يصلح
للمعارضة الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجهل المركب واما العامي
فيحتاج الى تنقيد احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف موطا يحيى فانه
مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعمل
عليه لا يحتاج الى تنقيد الرواة على ان مثل هذا الكلام رافضي يزيد على صحيح البخاري احاديث
واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على رواة البخاري وتائيدا لمذهبه
ثم يقول كتابي هذا ارجح على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلقى قوله
هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرده عليه فكذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
عن جواب الوجوه التي ذكرها الحاسد الباغض فالان نبين ترجيح موطا يحيى بن يحيى
المصمودي على موطا محمد بن الحسن فنقول ذلك من وجوه الاول وهو يتعلق بنفس
الموطا ان موطا محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والآثار المنكرة
المعلولة مما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما
كان الخصم ممن يجحد الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات نستحسن
ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاغتسال يوم الجمعة قال محمد
اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سالته عن الغسل
يوم الجمعة الحديث فان في سنده محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من النقاد ومنها ما قال في باب القرأة في الصلوة خلف الامام قال محمد حدثنا
الشيخ ابو علي قال حدثنا محمود بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الترمذي قال
اخبرنا اسمعيل بن علية عن ايوب عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله الحديث فان في
سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك ليس بثقة والراوي عنه محمود بن محمد المروزي
والراوي عنه ابو علي لا يعرف توثيقهما ومنها ما قال فيه ايضا ان سعد قال وددت
ان الذي يقرء خلف الامام في فيه جمرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
الاستذكار كذا ذكره بعض الثقات ومنها ما روى في باب صلوة القاعد قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعدي جالسا فان في سنده جابر الجعفي
وهو متروك عند جمهور المحدثين وكذبه ابو حنيفة نو ومنها ما قال في باب قيام
شهر رمضان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
هذا الحديث مع ان في سنده المرفوع منه سليمان بن عمرو النخعي وهو كذاب وضاع
ومنها ما قال في باب صلوة المغمى عليه بلغنا عن عمار بن ياسر انه اغمي عليه اربع صلوات
ثم افاق فقضاها اخبرنا بذلك ابو معشر المديني عن بعض اصحابه فان في سنده
ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحابه عمار هو يزيد مولى عمار وهو مجهول قاله
البيهقي ومنها ما قال في باب طلاق السنة قال علي بن ابي طالب الطلاق بالنساء
والعدة بهن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك ومنها ما قال في باب
انقضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى الخياط المدني عن الشعبي الحديث فان
عيسى المذكور متروك كذا في التقريب ومنها ما قال في باب اكل الضب عن علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهى عن اكل الضبع والضب فان في سنده الحارث
وهو ضعيف ومنها ما روى فيه عن عائشة انه اهدي لها ضب فاتاها رسول الله

صلى الله عليه وسلم الحديث فان هذه الرواية منقطعة فان النخعي لم يسمع من عائشة رض شيئا ومنها ما قال في باب العقيقة اما العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان قبله الحديث فان بلاغه الاول لم يثبت مرفوعا اصلا وغايته انه قول النخعي وابن الحنفية فلا يصلح معارضا للاحاديث الصحيحة المرفوعة الواردة في باب العقيقة وفي سند البلاغ الثاني متروكان المسيب بن شريك وعقبة بن اليقظان كذا قال الدارقطني والبيهقي وقد اقر الحاسد الباغض ايضا به حيث قال في خاتمة مقدمة التعليق الممجد ليس في هذا الكتاب حديث موضوع نعم فيه ضعاف الكثرها يسيرة الضعف المنجبرة بكثرة الطرق وبعضها شديد الضعف انتهى والثاني وهو ايضا يتعلق بنفس الموطا ان في موطا محمد اوهاما ليست في موطا يحيى بن يحيى ولا ريب في ان ما فيه اوهام قليلة او ليست فيه ارجح مما فيه اوهام كثيرة وها انا اذكر نبذا منها فاقول منها ما قال في باب المسح على الخفين حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا ابن شهاب الزهري عن عباد بن زياد من ولد المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب لحاجته الحديث قال الحاسد الباغض تحته وههنا وهم اخر من صاحب هذا الكتاب او من نساخه وهو اسقاط المغيرة بن شعبة فان هذا الحديث معروف من حديثه و يروى كذلك في جميع كتب الحديث ونسخ هذا الكتاب على ما رأينا ست نسخ والسابعة التي عليها شرح القاري ليس فيها ذكر المغيرة انتهى ومنها في باب الرجل ينام هل ينقض ذلك وضوءه حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا زيد ابن اسلم قال اذا نام الحديث ففيه اسقاط عمر بن الخطاب بدليل ان في رواية يحيى هكذا مالك عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحديث ومنها ما قال فيه ايضا وبقول ابن عمر في الوجهين جميعا نأخذ انتهى فانه لم يذكر قول ابن عمر في الوجه الاول ومنها ما في باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابي نمير مصغرا والصحيح
ابي نمر كذا في التقريب وغيره ومنها ما قال في باب الصلوة في الثوب الواحد اخبرنا
مالك اخبرنا بكير بن عبد الله بن الاشج عن بسر بن سعيد الحديث وفي موطا يحيى مالك
عن الثقة عنده وهو الليث ابن سعد ذكره الدارقطني وقال مصعب بن سلمة هذا
مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا في الزرقاني ومنها ما قال في باب
صلوة الليل اخبرنا مالك حدثنا داود بن حصين عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن
الخطاب الحديث فانه قد حذف واسطة بين الاعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
عبد القاري كذا في الموطا رواية يحيى بن يحيى ومنها ما قال في باب الصلوة على الدابة
في السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذي في تهذيب التهذيب
والتقريب والكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال في باب من تطيب قبل ان يحرم
اخبرنا مالك اخبرنا الصلت بن زبيد بالباء الموحدة وفي موطا يحيى الصلت بن
زييد بياءين كذا ضبطه الزرقاني وابن الاثير ومنها ما قال في باب الحجامة
والقراد ينزع المحرم اخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن
عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهيم التيمي الحديث والصحيح كما في موطا يحيى
مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي الحديث ومنها ما قال في
باب المحرم يحك جلده اخبرنا علقمة بن ابي علقمة عن امه الحديث والصحيح
اخبرنا مالك اخبرنا علقمة الخ ومنها ما قال في باب المحرم يتزوج اخبرنا مالك
حدثنا غطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داود بن الحصين ان ابا [illegible]
المري اخبره ان اباه الخ ومنها باب المحرم يحتجم فان هذا الباب بعضها غير مكرر مع الذي سلف
من سابقا باب الحجامة للمحرم واورد فيه اثر ابن عمر الذي كان مر سابقا وذكر فيه حجام النبي صلى الله
عليه وسلم وهو محرم صائم بلاغا ولعله للذهول والنسيان ومنها ما قال في باب العزل اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن افلح الحديث والصحيح عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله
عن ابي افلح مولى ابي ايوب عن ام ولد لابي ايوب الحديث ومنها ما قال في باب المرأة تنقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريعة بنت مالك بن سنان وهي اخت
سعيد الخدري اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما في موطا يحيى اخبرتها ومنها
ما قال في باب الرضاع اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
عائشة رض الحديث فيه حذف راوٍ وهو عروة فان الحديث محفوظ في الموطا وغيره عن
سليمان عن عروة عن عائشة رض ومنها ما قال في باب دية الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه الخ والصحيح ما في موطا يحيى مالك ان ابن
شهاب وليسار وربيعة بن ابي عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها بن يسار
ما قال في باب البيع جبار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد الخ
بالحاء المهملة ثم زاء وسعيد على وزن كبير والذي في جامع الاصول للجزري و
تقريب ابن حجر واسعاف السيوطي في اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال في باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما في
موطا يحيى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغني الحديث ومنها
ما قال في باب تحريم الخمر وما يكره من الاشربة اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي وعلة المصري الحديث وهو ابن وعلة كما في موطا ومنها ما قال في باب الرجل
يقول مالي في رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرني ايوب بن موسى عن ولد سعيد بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن ابيه الحديث والصحيح ما في موطا يحيى مالك
عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن امه الحديث ومنها ما قال في
باب الرجل يبيع المتاع او غيره نسيئة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

عن ابی صالح بن عبید مولی السفاح الخ وفی مؤطا یحیی مالک عن ابی الزناد عن بسر بن سعید
عن عبید ابی صالح مولی السفاح الحدیث ومنها ما قال فی باب بیع البرأة اخبرنا مالک
حدثنا یحیی بن سعید عن سالم بن عبد الله بن عمر انه باع الخ والصحیح ما فی مؤطا یحیی مالک
عن یحیی عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر باع غلاما له الحدیث ومنها ما قال
فی باب الربو فیما یکال ویوزن اخبرنا مالک اخبرنا عبد المجید بن سهل والزهری الخ
وفی مؤطا یحیی مالک عن عبد المجید بن سهیل بن عبد الرحمن بن عوف الزهری عن سعید
ابن المسیب الحدیث ومنها ما قال فی باب نزول اهل الذمة مکة والمدینة اخبرنا
مالک اخبرنا اسمعیل بن حکیم الخ والصحیح اسمعیل ابن ابی حکیم کما فی مؤطا یحیی ومنها
ما قال فی باب الرقی اخبرنا مالک اخبرنا یزید بن خصیفة ان عمر بن عبد الله بن کعب
السلمی الخ والصحیح ما فی مؤطا یحیی عمرو بالفتح ومنها ما قال فی باب التصاویر والجرس
اخبرنا مالک اخبرنا ابو النضر مولی عمر بن عبد الله بن عبید الله عن عبید الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما فی مؤطا یحیی مالک عن ابی النضر عن عبید الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحدیث وقد اعترض علیه الحاسد المبغض من ثقة ...
ومنها ما قال فی باب جامع الحدیث اخبرنا مالک اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد
ابن حبان عن یحیی عن محمد بن یحیی بن حبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحیح
اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد بن یحیی بن حبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال فی باب
فضل المعروف اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعید عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالک عن زید بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فیه ایضا اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن
ابی بجید الانصاری الخ والصحیح ابن بجید کما فی مؤطا یحیی وغیره ومنها ما قال
فی باب صفة النبی صلی الله علیه وسلم اخبرنا مالک اخبرنا ربیعة عن ابی عبد الرحمن

انه سمع انس بن مالك والصواب ما في موطا يحيى وغيره عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن
انه سمع الخ ومنها ما قال في باب النوادر اخبرنا مالك بن انس اخبرنا ابن شهاب
الزهري عن عباد بن تميم عن عمه عتبة الخ والصحيح ما في موطا يحيى مالك عن عباد بن
تميم المازني عن عمه الخ ومنها ما قال في باب التفسير اخبرنا مالك اخبرنا داود بن
الحصين عن ابي يربوع المخزومي الخ والصحيح ابن يربوع ومنها ما قال في باب
التفسير اخبرنا مالك حدثنا داود بن الحصين عن ابن عباس الخ والصحيح ما في
موطا يحيى مالك عن داود بن الحصين اخبرني مخبر عن ابن عباس الخ والثالث
ان الموطا رواية الحسن ليس في الحقيقة موطا مالك فان موطا الامام مالك ليس الا
ما قد هذبه ودونه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه كثيرا وزاد زيادات من
عند نفسه بل هو رد على موطا مالك فان محمدا بعد رواية ما رواه عن مالك ياتي باحاديث
واثار تخالفه وتعارضه بخلاف الروايات الاخر فهي بالحقيقة تاليف محمد بن الحسن
لا تاليف الامام مالك الرابع وهو يتعلق بسند الموطا ان محمد بن الحسن راويه
لينه النسائي وغيره من قبل حفظه بخلاف يحيى بن يحيى ولو سلم توثيقه فلا شك ان
يحيى اوثق منه وهذا مما لا ينكره من له ادنى بصيرة بفن الرجال فلا بد من ان يعطى كل
ذي حق حقه وينزل منزلته فقد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل الناس
منازلهم قال مسلم في مقدمته فهم وان كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل
العلم معروفين فغيرهم من اقرانهم ممن عندهم ما ذكرنا من الاتقان والاستقامة
في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفيعة وخصلة
سنية انتهى وايضا فيه فلا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجته ولا يرفع
متضع القدر في العلم فوق منزلته ويعطى كل ذي حق حقه وينزل منزلته انتهى والخامس
وهو ايضا يتعلق بالسند ان الطريق التي بها يصل الينا موطا يحيى بن يحيى كل من رجالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشان بخلاف
الطريق التي بها يصل الينا موطأ محمد بن الحسن فان اكثر رواتها فقهاء غير معروفين بخدمة
الحديث وفيها مجاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجهالة والنكارة في القدماء من رجاله
فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل لواء روايته عن محمد بن الحسن لا يكاد يعرف
منه سوى هذه الاسماء الثلاثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القرشي في الجواهر المضية
فلم يزد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا نقل بلاء ولم يجد الى البسط فيه سبيلا
السادس ان رواية موطأ يحيى بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر ولا يوجد ذلك في موطأ محمد بن
الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابع انه كثر الاعتماد على موطأ يحيى بن يحيى حتى
انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين الموطآت اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب عليه
العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ودرسه ولووا اليه الاعناق وتلقوه بالقبول
واعتنى به الحفاظ فكم من شارح له ومحش وكم من ملخص له ومنتخب ومنهم من جمع رجاله
وكشف حاله واخرج متابعاته وشواهده وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه
وبعضهم صنف كتابا في وصل منقطعاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظن كثير
من الحفاظ المتقنين ان موطأ محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقالي
هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدي الى سلوك
المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يتدارسوه فيما بينهم ولذلك سنده
في جامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان
يعدل به لا عن الموطأ رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان روايته مسلسلة
منه الى الآن مع طول الزمان بالسماع وقلما كتاب في كتب الحديث
يشاركه في هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنى ولم يخل زمان
الا وله فيه شان ولا ينكره الا جاهل غبي او متغاب جاهل عنود

وقد اعترف بعظم ما ذكرنا الحاسد الباغض في التعليق الممجد وهذا وجه وجيه لترجيح
موطا يحيى بن يحيى على موطا محمد بن الحسن اما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على
غيرهما بمحض ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد في موطا يحيى مع شيء زائد فان قلت
قال الحاسد الباغض في التعليق الممجد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فان وجه شهرته على
ما ذكره الزرقاني في شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس انتهت اليه رياسة الفقه بها انتشر
به المذهب وتفقه به من لا يحصى وعرض للقضاء فامتنع فعلت رتبته على القضاة وقبل
قوله عند السلطان فلا يولى احدا قاضيا في اقطاره الا بمشورته واختياره ولا يشير الا
باصحابه فاكب الناس عليه لبلوغ اغراضهم وهذا سبب اشتهار الموطا بالمغرب من روايته
دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكروا الا لزم ان لا يشتهر في غير المغرب مع
انه مشهور في جميع الآفاق باعتراف الحاسد الباغض بل جاز ان يكون له سبب آخر ككون راويه
يحيى بن يحيى من الثقات الاثبات والحفاظ المتقنين او كونه مخلصا في ذلك العمل فتقبله
الله قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لمالك شغلت نفسك بعمل هذا
الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا امثاله فقال ايتوني بما عملوا به فاتي فنظر في ذلك ثم نبذه
وقال لتعلمن انه لا يرتفع الا ما اريد به وجه الله قال فكانما القيت تلك الكتب في الآبار
او غير ذلك الثامن ان موطا يحيى بن يحيى آخر الموطات كما مر وقد وقع في الروايات الاخر
زيادة ونقصان حتى استقر الامر عليه فهو اولى بالترجيح التاسع ان الاحاديث و
الآثار في موطا يحيى بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والآثار التي في موطا محمد بن الحسن
عن مالك فان جملة ما في موطا يحيى من الاحاديث والآثار الف وسبعمائة وعشرون على ما ذكره
الابهري وجملة ما في موطا محمد من الاحاديث والآثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض
في التعليق الممجد ولا ريب ان ما فيه الاحاديث والآثار اكثر ارجح مما ليس فيه كذلك العاشر
وهو خاص بالحنفية ان المعتبر الراجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية الزيادات

والسير والمبسوط والجامعان والزيادات ورواية موطأ محمد ليست من ظاهر الرواية في شيء فيكون مرجوحا من
كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثية فضلا عن موطأ يحيى بن يحيى الذي هو الاصل الاول
وام الصحيحين ويعد في اعلى طبقة الصحاح واما اسباب طفولية الحاسد الباغض فاكثر من ان
تحصى واشهر من ان تستقصى نذكر ههنا شيئا منها فاقول منها ما قال في مذيلة الدراية
المقدمة الهداية في صفحة ١٣ الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلعم و
اصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء انتهى قلت قوله هذا يدل على انه لم يبلغ في العلم مبلغا يعلم به
ادب الاستنجاء فان الحديث الذي يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البزار بسند ضعيف
قال الحافظ في البلوغ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه
الا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعفه ابو حاتم فقال ليس له ولا لاخويه عمران وعبد الله
حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذي رواه البزار من طريقه ضعيف ايضا وقد روى
الحاكم هذا الحديث وليس فيه الا ذكر الاستنجاء بالماء فحسب وهكذا صرح النووي وابن الرفعة
بانه ليس في الحديث انهم كانوا يجمعون بين الاحجار والماء ولا يوجد هذا في كتب الحديث
وكذا قال المحب الطبري واما قال بعض اهل العلم من ان رواية البزار واردة عليهم وان كانت
ضعيفة فجوابه ان مرادهم انه ليس في الحديث المروي بسند جيد انهم كانوا يجمعون بين الاحجار
والماء وان لا يوجد هذا في كتب الحديث بسند جيد واما بدون ذكر الحجارة فقد صححه ابن
خزيمة من حديث ابي هريرة رض ذكره الحافظ في البلوغ ومنها ما قال في حاشية الهداية في صفحة ١٨٣
قوله لقوله صلعم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول قال العيني لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان
القرائن تدل عليه اقول لا حاجة الى ذلك لان القرائن بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم
على الضمير فان القول لا بد له من قائل فان المشتقات كما تدل على المصادر كما في قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك المصادر ايضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
الباغض قلت فيه نظر من وجوه الاول ان قوله بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم

على الضمير قول لا يقول به الا الصبيان ومن يحذو حذوه فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المشتق
لا يكون مذكورا في ضمن المصدر اذ الذكر الضمني يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
فيه صرح به الشيخ الرضي حيث قال وقسم التقدم المعنوي قسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزء مدلول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك في حاشية الفوائد
الضيائية لعبد الرحمن ولا مرية في ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثاني ان قوله كان
المصادر ايضا تدل على المشتقات قياس مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفوهون
بما يشاؤن من غير تدبر وتفكر ويقيسون شيئا على شيء من غير نظر الى جامعية العلة والثالث
انه لا بد من تقدم ذكر المرجع لفظا او معنى او حكما كما تقرر في النحو وليس فيما نحن فيه لفظا
وهو ظاهر ولا حكما فانه منحصر في ضمير الشان والقصة بقي التقدم معنى وهو على
ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون
مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعيني انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنوي اي
انه مفهوم من سياق الكلام والحاسد الباغض جعله من الضرب الاول من المعنوي هذا خلاصة النزاع
ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الآيات على ما صرح به الشيخ الرضي وعبد الغفور وصاحب التوضيح
قال عبد الغفور قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع قبل الضمير وان كان معه ضميمة
قرينة خارجة كما قال الشيخ الرضي في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر
التي هي في رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
انتهى وقد اجمعت الرضي وحده كما نقل معنى مع تغير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح اقتضى ما
قبل الذكر ليدل على حضوره في الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن سيما عند افتتاح
الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاسد الباغض

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتضمن كما هو رأى البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان القائل لم يلتزم بالتضمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو رأى الاكثر فهو وان كان يوهم له في بادى النظر وجه صحة لكن النظر العميق يرده وبيانه من وجوه اما اولا فلانه على هذا التقدير يرد الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ونحوها من الآيات مثل ما قال العيني وتقريره عليها قرره المعترض انه لا حاجة الى القول بالحضور الذهني وعهديته وغير ذلك من القرائن بل المرجع مذكور في ضمن اللفظ المتقدم فان التنزيل لابد له من منزل والجمع لابد له من مجموع والانزال لابد له من منزل اما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على المفسر اخلافيها يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجع على ما قرره الحاسد مذكور في ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان وكقوله تعالى حتى توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشيء المتوارى وهو المرجع وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلامه زيدا وصاحبها في الدار ممتنع مع انه لو صح ما قال الحاسد الباغض لزم صحة هذين التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد المتاخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضرب وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام والمصحوب الذي دل عليه لفظ الصاحب واما رابعا فلانه يلزم على هذا ان يكون ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

كلاما صحيحا مفيدا فان الضرب لابد له من ضارب فيكون المعنى ضرب ضارب وهذا كما ترى
واما خامسا فلان المضاف اليه لابد ان يعلم قبل الاضافة بوصف ضيره وصف يحصل له من المضاف
وبيانه ان الاضافة المعنوية تفيد اما تعريف المضاف او تخصيصه فالمضاف يكتسي التعريف
او التخصيص من المضاف اليه فيكون تعريفه او تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف اليه او
تخصيصه واذا كان الضمير المضاف اليه راجعا الى وصف يحصل له من المضاف يكون تعريفه او
تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف او تخصيصه وهذا هو الدور المستحيل وتؤيده ما قال
الشيخ الرضي في شرح الكافية تعريف الضمير لتقدم المفسر ووجه التاثير انه يعلم منه ان تعريف الضمير متوقف
على المرجع والمرجع اذا كان وصفا يحصل له من المضاف يكون تعريفه متوقفا على المضاف والمضاف
تعريفه متوقف على المضاف اليه الذي هو فيما نحن فيه هو الضمير على انا نعلم ضرورة انه من سال
ان الموطا مثلا تاليف اي رجل فالحق في الجواب ان يقال انه تاليف الامام مالك بن انس ولو
قيل في جوابه انه تاليف صاحب ذلك التاليف لكان هذا كلاما لاطائل تحته ولا يعد هذا من كلام
العاقل البالغ بل من جنس كلام المجنون او الصبي او من يجد وجدا وهما فالحق ما قال العيني
من ان مرجع ضمير قوله النبي صلعم وهو مفهوم من القران لان مرجعه القائل المفهوم من لفظ
القول ومنها ما قال والدي في حاشية الهداية في صفحه ٢٩٢ قوله لقوله عليه السلام المتلاعنان
الخ هذا من اغلاط صاحب الهداية فانه قول الصحابة ولم يروه مرفوعا انتهى قلت ورد هذا مرفوعا
صراحة في رواية الدارقطني من طريق سهل بن سعد في قصة المتلاعنين قال ففرق بينهما
رسول الله صلعم وقال لا يجتمعان ابدا ومن طريق ابن عباس ان النبي صلعم قال المتلاعنان
اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا واما كونه مرفوعا حكما فثابت من روايات كثيرة منها ما رواه
ابو داود عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة
بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه الدارقطني عن علي
وابن مسعود قالا مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه ايضا عن ابن مسعود

قال مصنف السنة ان لا يجتمع المتلاعنان ويؤيد هذه الروايات مارواه البخارى ومسلم قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين وبيانه ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة على التفريق بينهما وعدم اجتماعهما ابدا ولا مرية فان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند الجمهور قال الحافظ فى شرح نخبة الفكر ومن الصيغ المحتملة قول الصحابى من السنة كذا فالاكثر على ان ذلك مرفوع انتهى وقد اقر به الحاسل الباعض فى بعض تاليفاته فانقلت ما ذكر لا يدل على طفولية الحاسل الباعض بل على طفولية والده وانت بصدد ذكر اسباب طفولية الحاسل الباعض قلت ذكره ههنا انما هو ليدل على ان ذلك موروث له ومنها ما قال والده فى صفحه ۳ نظم الدرر فى سلك شق القمر افترقوا فى شان الشيخ محى الدين ابن العربى الفرقتين وفى صفحه ۵ منه والشيخ محى الدين ابن العربى اه قلت ادخال الالف واللام فى ابن عربى هذا ليس من شان من له ادنى اعتناء بالعلم فانه يقال للقاضى ابى بكر ابن العربى بالالف واللام وللشيخ الاكبر ابن عربى بغيره وقد صرح الحاسل الباعض ايضا به فى بعض التعليقات ومنها ان والده قد قوى ايمان فرعون فى صفحه ۶ من نظم الدرر ولم يرد عليه والحال ان هذا مضاد للنصوص الصريحة فتقويته وعدم الرد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا ومنها ما قال فى صفحه ۸۸ من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطايا الانتقال وتهيا لسفر الارتحال انتهى قلت القول بان دار الاخرة دار الارتحال لا يناقى الا من صبى او من بجلد وخلوه من الجانين والنائمين ومنها ما قال فى صفحه ۹۹ من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث فى هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذى حصل لى ان وقوعه كانت اشارة الى حوادث وقعت فى هذه السنة ومنها وفات الوالد المرحوم فانه كان شمس الدنيا والدين الى قوله فبارتحاله وقعت الظلمة فى دار الدنيا وظهرت النجوم على سماء الدنيا انتهى قلت هذه من عقائد اهل المشركين الجاهلية لما روى النسائى من طريق النعمان بن بشير ان رسول الله صلعم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر لا ينخسفان

الا لموت عظیم من عظماء اهل الارض وان الشمس والقمر لا ینخسفان لموت احد ولا لحیاته ولکنهما خلیقتان من خلقه یحدث الله فی خلقه ما شاء الحدیث وفی الباب عن عبد الله بن عباس وعائشة وابی موسی ومحمود بن لبید والمغیرة بن شعبة فی الصحیحین وغیرهما علی انه لا معنی لقوله ظهرت النجوم علی سماء الدنیا وان هی الا شنشنة طفولیة ومجازفة نسوانیة ومنها ما قال فی صفحه ۹۰ منها ومنها غایة الکلام فی بیان الحلال والحرام الی قوله وهذه التصانیف کلها متداولة بین الانام مقبولة بین الخواص والعوام قلت الکتاب المذکور هو الذی کتب فیه ما معربه ان الدجاجة المیتة التی تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح حلال اعم من ان یصلب جلدها ام لا کما فی مجمع البرکات وقد رد علی هذا الکتاب ردا مشبعا محمد صالح ابو الحسن فی تمییز الکلام فی بیان الحلال والحرام فلا یصلح ذلک الا للمضحکة بین الخواص والعوام ومنها ما قال فی الصفحة المذکورة منها من شجرة من لولاه لما کان وجود الکونین قلت فیه اشارة الی حدیث لولاک لما خلقت الافلاک وهو حدیث غیر ثابت یعلمه البله والصبیان فضلا عن الفضلاء الاعیان ومنها ما قال ابوه فی صفحه ۱۳ من نظم الدرر وهو ای المشهور ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا یتصور تواطؤهم علی الکذب فمن انکره کفر عند الکل الا عیسی بن ابان فان عنده یضلل ولا یکفر انتهی قلت لیس مذهب الجمهور ان انکار الخبر المشهور کفر انما هو مختار الجصاص فقط لانه یعده من المتواتر وجمهور الفقهاء والمحدثین لما جعلوه قسیما للمتواتر خصوا ترتب الکفر بانکار المتواتر وضللوا من انکر الخبر المشهور من غیر تکفیر ونصوص کتب الاصول شاهدة علی هذا فعزو تکفیر منکر الخبر المشهور الی الکل ناش من سوء الفهم وقلة التدبر وهما من امارات الطفولیة ومنها ما قال فی صفحه ۲ من تحفة الاحیاء فانقلبت من یمینی

عشرين ركعة يلزم عليه مخالفة طريقة النبي صلعم لانه لم يصل الا ثمان ركعات فيلزم ان يكون آثما قلت العشرون متضمن لثمان ايضا فاين المخالفة انتهى قلت فيه نظر من وجهين آلاول انه انما يتم اذا كانت الثمانية داخلة فى عشرين ومقومة لحقيقته وهو فى حيز المنع لاطباق المحققين على ان العدد الاقل ليس جزءا للاكثر ومحصلا اياه وآلثانى ان كون الشئ متضمنا للآخر لا يستلزم الاتحاد بينهما فى كل حكم ومن كل وجه يشهد له العقل والنقل اما العقل فلما تقرر فى مقره من تغائر الكل المجموعى للكل الافرادى واما النقل فلان تربيع الثواب الكفن بادخال العمامة فيها مما رده المحققون وانكروا على من فعله بانه مزاحم للسنة النبوية ومخالف لطريقة المرضية مع ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وكذلك سائر الطاعات المحدثة والعبادات المبتدعة التى ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة السنية ومنها ما قال فى صفحة ۲۰ منها وقد تايد ذلك بحديث اخرجه ابن ابى شيبة وغيره ان النبى صلعم صلى فى رمضان بعشرين ركعة والوتر انتهى قلت التمسك والتائيد بهذا الحديث الضعيف المتروك والخبر المنكر المعلول الذى رواه ابو شيبة ابراهيم بن عثمان قاضى واسط وقد ضعفه جماعة من اعيان المحدثين والحفاظ المتقنين كالامام احمد بن حنبل ويحيى بن معين ومحمد بن اسمعيل وابى داود والنسائى والدولابى وابى حاتم وابى على النيسابورى وصالح والاحوص ومعاذ بن معاذ العنبرى وشعبة وابى الحسن الدارقطنى وابن سعد والبيهقى حتى قال الزيلعى وابن الهمام انه متفق عليه بضعفه وكذبه شعبة وقال انه رجل مذموم ومنع الناس عن روايته وهذا الحديث ايضا قد عد من مناكيره صرح به الحافظ المسندى

فی تهذیب الکمال والشیخ الذهبی فی المیزان اذل دلیل علی طفولیة المتمسک والمؤید والعجب من
الحاسد الباغض انه قد اطلع علی هذا ونقل عبارتهم الجارحة ولم یقدر علی نقل تعدیله عن احد
من ائمة الحدیث ثم سوغ التمسک والاستناد بهذا الحدیث المتروک المعلول بما لم یتیسر
له دلیل علی اثبات ما ادعاه وذهل عما تقرر عند ائمة هذا الشان من ان صحة الاستدلال
متوقفة علی الاخبار الصحاح ثم الحسان والمناکیر الضعاف لا تقوم بها الحجة ثم من اغرب الغرائب
نقله قول الحافظ ابن الصلاح فی مقدمته من بحث الشاذ مؤیدا لاثبات قبول هذا
الحدیث واعتباره رادا علی جرح المعترض وانکاره والحال ان هذا الحدیث علی حسب
تصریحه شاذ مردود لانه مخالف لما رواه الائمة المتقنون والاجلة المحدثون من
حدیث عائشة رضی الله عنها انه صلعم ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احدی عشرة رکعة
صرح به العلامة السبکی فی المصابیح فی صلوة التراویح وغیره فی غیره ومنها ما قال فی
صفحة ۲۰ منها واما ما ذکروه من ان روایة عشرین مخالفة لحدیث عائشة الی قوله ضعیف
عند کل اذ قد ثبت من الروایات الکثیرة عنها وعن غیرها انه صلعم قد زاد علی ذلک فی بعض
الاحیان وقد نقص عنه ایضا انتهی قلت لا ترتفع المخالفة بهذا البیان فان ما ورد
عنه صلعم انه قد صلی ثلث عشرة رکعة فانما هو مع رکعتی الفجر کما اخرج مسلم عن عروة
ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلعم کان یصلی ثلث عشرة رکعة برکعتی الفجر واخرج عن
ابی سلمة انه قال اتیت عائشة فقلت ای امه اخبرینی عن صلوة رسول الله صلعم فقالت کانت
صلوته فی شهر رمضان وغیره ثلاث عشرة رکعة باللیل منها رکعتا الفجر وعن القاسم
ابن محمد قال سمعت عائشة تقول کانت صلوة رسول الله صلعم من اللیل عشر رکعات
ویوتر بسجدة ویرکع رکعتی الفجر فتلک ثلاث عشرة رکعة واما ما روی عن زید بن
خالد الجهنی انه عد صلوته صلعم ثلاث عشرة رکعة فهو محمول علی انه صلعم صلی احدی
عشرة رکعة من صلوة اللیل کما کان یصلی والرکعتان منها کانتا للافتتاح کما روی

عن ابي هريرة عن النبي صلعم قال اذا قام احدكم من الليل فليفتتح صلوته بركعتين خفيفتين
وكانت عادته صلعم ايضا كذلك لما قالت عائشة كان رسول الله صلعم اذا قام من الليل ليصلي
افتتح صلوته بركعتين خفيفتين وانما قلنا ان الركعتين منها كانتا لافتتاح صلوة الليل
لما ورد في طريق عن زيد بن خالد الجهني انه قال لارمقن صلاة رسول الله صلعم الليلة
فصلي ركعتين خفيفتين ثم صلي ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين ثم صلي ركعتين
وهما دون اللتين قبلهما ثم صلي ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلي ركعتين وهما
دون اللتين قبلهما ثم صلي ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم اوتر فذلك ثلاث
عشر ركعة واما ما روي عن ابن عباس انه صلعم صلي ثلاث عشر ركعة فهو ايضا محمول علي
ان الركعتين الاوليين منها كانتا للافتتاح والدليل عليه انها ثلاث عشرة في رواية
ابن عباس ليست ركعتا الفجر داخلتين فيها قطعا لانه ورد في طريق عن ابن عباس
بعد ذكر ثلاث عشرة ركعات ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلي ركعتين ثم
خرج فصلي الصبح رواه مسلم فلا مساغ لان يحمل الزيادة علي احدى عشرة علي سنتي الفجر
ويعلم من بعض طرق رواية ابن عباس ان ما زاد علي احدى عشرة ليس داخلا في حقيقة
صلوة الليل فقد روي الضحاك عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولي ابن عباس عن ابن
عباس انه قال فصلي احدى عشرة ركعة ثم احتبي حتى اني لاسمع نفسه راقدا فلما تبين
له الفجر صلي ركعتين خفيفتين رواه مسلم وروي حصين ابن عبد الرحمن عن حبيب بن
ابي ثابت عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن عبد الله بن عباس انه رقد عند
رسول الله صلعم فاستيقظ فتسوك وتوضأ وهو يقول ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فقرأ هؤلاء الآيات حتى ختم
السورة ثم قام فصلي ركعتين فاطال فيهما القيام والركوع والسجود ثم انصرف
فنام حتى نفخ ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ

هؤلاء الآيات ثم اوتر بثلاث فاذن المؤذن فخرج الى الصلوٰة الحديث رواه مسلم ففي هذين الطريقين ورد عن ابن عباس احدى عشرة ركعة موافقا لرواية عائشة رض والجمع بين روايات ابن عباس انه لم يعد في هاتين الروايتين في صلوٰة الليل الركعتين الاوليين الخفيفتين اللتين كان النبي صلعم يستفتح صلوٰة الليل بهما كما صرحت الاحاديث بها في مسلم وغيره ولهذا في اخرهما قال صلى ركعتين فاطال فيهما فدل على انهما بعد الخفيفتين فتكون الخفيفتان ثم الطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعلم من هذا انه صلعم لم يزد قط على احدى عشرة ركعة في صلوة الليل والزيادة المروية في الاخبار انما هي من الحاق ركعتي الفجر وصلوٰة الاستفتاح وهما خارجتان عن حقيقتها ومن ههنا التبس الامر على المؤلف لما لم يطلع على حقيقة الحال فلم تثبت الزيادة على ما روت عائشة رض ولم ترتفع المخالفة الواقعة في رواية عشرين وحديث عائشة كما زعم الحاسد الباغض واما حديث النقض فالكلام فيه خارج عن المبحث لايقول به الاطفل لم يونس منه الرشد ومنها ما قال في صفحة ۲۳ منها فقد علم مما ذكرنا كله امور الاول ان نفس قيام رمضان سنة مؤكدة لانه صلعم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الاخبار غيرها اوردنا وفي بعضها التصريح بكونها سنة انتهى قلت ليس كل ما رغب اليه صلعم سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب فلا يفيد ما ادعاه ومع عزل اللحظ عن ذلك النصوص الصريحة ترد على هذه المسئلة منها ما اخرجه مسلم وابو داؤد عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم يرغب في قيام رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومنها ما اخرجه البخاري ومالك عن عمر انه قال بعد جمعه الناس على قاري واحد نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون فهذا رسول الله صلعم لم يوجب على الناس شيئا من قيام رمضان وما عزمه عليهم وذلك خليفة الراشد عمر صرح ان التي تنامون عنها افضل من التي تقومون بها ومعلوم ان صلوٰة الليل التي هي افضل من التراويح واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يأثمون بتركها لا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراويح وجعلها موكدة على العباد تشريع من عند نفسه بما لم يأذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح زيادة للفرع على الاصل هدم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالف لاجماع السلف الذين بعد بوفاتهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بعزيمة معناه لا يامرهم امر ايجاب وتحتيم بل امر ندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه الصيغة تقتضي الترغيب والندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدلاله بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لورود هذه الكلمة في الامور التي لا تعد من الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن الموكدة عند المسلمين بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه مرتكب الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جملتها ما روى الترمذي والنسائي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلعم اتى مسجد بني عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم قام ناس يتنفلون فقال النبي صلعم عليكم بهذه الصلوة في البيوت واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلعم لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلعم علام تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي فان فيه سبعة اشفية منها ذات الجنب يسعط من العذرة ويلد من ذات الجنب وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم عليكم بالشفائين العسل والقران رواه ابن ماجة لا سيما اذا كان حمل على الالزام معارضا باجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والاثار ولو سلم دلالته على اللزوم فانما يكون حكمه حكما مجملا واستحباب التراويح امر منصوص فكيف يصير المنصوص بالمجمل المتشابه ومنها قوله في صفحه ۲۶ منها وهي اي البدعة الشرعية ما لم يوجد في القرون المشهود لهم بالخير ولم يوجد له اصل من الاصول الشرعية انتهى قلت هذا التعريف غير مطرد فان كثيرا من المحدثات قد ابدعت في عهد الصحابة والتابعين

من القول في القدر وبدعة الخوارج وتقديم الخطبة على صلوة العيد وعقد الحلق للذكر في
المساجد والتثويب للصلوة الى غير ذلك من البدعات التي انكر عليها الصحابة والتابعون
ومنها ما قال في صفحة ١٢ من مدلية الهداية والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربان
احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال
ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمرو الى قوله وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه
ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط انتهى قلت يا حسرة على الحاسد الباغض
حيث لم يراجع اصل الصحاح حتى تنجلي له حقيقة الحال ولو راه لم يفتقر الى هذا التوجيه
الغير الوجيه المبني على ضعف تدبره وقلة تفكره ونحن نقول ان شان الجوهري ارفع
من ان يذكر في كتابه امثال هذه الاغلوطات وان لم تطمئن بذلك فارجع الى كتابه
حتى يفيدك العلم الضروري بما قلنا وهذه عبارته والعبادلة عبد الله بن عباس و
عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى بلفظه فانظر اين ذكر عبد الله بن
مسعود في العبادلة ومن قال خلافه فقد وهم ومن ههنا غلط المجد اللغوي في
تغليطه قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت
قوله وغلط الجوهري قال شيخنا وهذا بناء منه على ان الجوهري ذكر في العبادلة
ابن مسعود رض وليس في شيء من اصول الصحاح الصحيحة المقروة ذكره ولا
تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المص وكان المص وقع في
نسخة زيادة محرفة او جامعه بلا تصحيح فبنى عليها فكان الاولى ان ينسب الغلط
اليها وقد راجعت اكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم اره ذكر غير الثلاثة ولم
يتعرض لغيرهم نعم رايت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الهامش
كانها ملحقة تصليحا ورايت العلامة سعد بن حلبي انكر هذه الزيادة وجزم بان
الجوهري لم يذكره انتهى بلفظه ووهم محي النووي ايضا في ذلك قال الجلال السيوطي

فى التدريب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وليس ابن مسعود منهم قال احمد بن حنبل قال البيهقى لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه اقتصر الجوهرى فى الصحاح واما ما حكاه المص فى تهذيبه عنه انه ذكر ابن مسعود واسقط ابن العاص فوهم نعم وقع للرافعى فى الديات وللزمخشرى فى المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغلطا فى ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمى عبد الله لا يطلق عليهم العبادلة انتهى ومنها ما قال فى صفحة ٢ منها ومن عجائب بدر انها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح الى قيام الساعة الخ قلت كل هذا ماخوذ من كتاب المواهب اللدنية ووفاء الوفا للسمهودى ورواه ايضا القاضى احمد بن ناصر المخلافى عن الامام المؤيد بالله اليمانى وتبعهم من تبعهم ممن لا خلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والمويز على خصال الاطفال واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا شك ان التقول به والاعتماد على امثال هذه الامور المستبعدة المنافية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون فيها خبر واثر ادل دليل على الطفولية وعدم الفحولية وقد اطنب على القارى محقق الحنفية فى منسكه على هذا ردا مشبعا وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسبغا ومنها انه قد اتى باسماء الشهور التى لا يجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع فى ذكر المواليد والوفيات معرفة باللام فى الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحن نذكر منها شواهد من غير احصاء قال فى ترجمة ابراهيم بن اسمعيل فى صفحة ١ مات ببخارا فى السادس والعشرين من الربيع الاول وقال فى صفحة ١١ فى ترجمة ابراهيم بن يوسف نقلا عن النوازل وفات ابراهيم فى الجمادى الاولى وقال فى صفحة ١٥ ذيل ترجمة احمد بن عبد الرحمن وتوفى ببخارا فى الجمادى الاولى وفى ترجمة احمد بن عثمان مات فى

مستهل الجمادى الاولى وفي صفحة في ترجمة احمد بن علي فقتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجمادى
الاولى وفي صفحة في ولادة ابي جعفر الطحاوي في ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من
امثاله في الفوائد البهية وقال في صفحة من التعليقات في ترجمة ابي سعد السمعاني توفي في غرة الربيع الاول
وقال في صفحة منها في حال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثاني والعشرين من الجمادى الآخرة وقال
مولده يوم الخميس حادي عشر الربيع الآخر وقال في حال اليافعي توفي بمكة في الجمادى الاخرى وفي كشف الظنون
السخاوي ولد في الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا نطيل الكلام بذكر جميعها
قال في المصباح في مادة الحرم وباسم المفعول سمي الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
واللام لمحا للصفة في الاصل وجعلوه علما بهما مثل النجم والدبران ونحوهما ولا يجوز دخولها
على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى وههنا محذوران
آخران سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في اسم شهر ربيع الاول
وشهر ربيع الآخر وهو غير جائز قال المجد في القاموس الربيع ربيعان ربيع الشهور وربيع
الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر واما ربيع
الازمنة فربيعان الربيع الاول الذي يأتي فيه النور والكمأة والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار انتهى
وقال الزبيدي في شرحه لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر انتهى وقال الجوهري في الصحاح
الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال
فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل
الذي تأتي فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثاني وهو الفصل الذي تدرك
فيه الثمار انتهى وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهور وربيع زمان
فربيع الشهور اثنان قالوا لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر
بزيادة شهر وتنوين ربيع وجعل الاول والآخر وصفا تابعا في الاعراب ويجوز
فيه الاضافة قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربيع مشترك بين الشهر والفصل فالتزموا لفظ شهر في الشهر وحذفوه في الفصل للفصل وقال
الازهري في العربية تذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهري ربيع ورمضان انتهى ملخصا وكان الثاني
انه اتى في بعض المواضع بلفظ الاخرى صفة لجمادى موضع الآخرة ولم يدرك الفرق
بينهما مع انه لا يخفى نص عليه صاحب المصباح حيث قال والاولى والآخرة صفتها فالآخرة
بمعنى المتأخرة ولا يقال جمادى الاخرى لان الاخرى بمعنى الواحدة فتتناول المتقدمة والمتأخرة
فيحصل اللبس فقيل الآخرة ليختص بالمتأخرة انتهى ومنها قوله في صفحه ٢ ذيل ترجمة
احمد بن محمد نقلا عن البغية ~ فلو رآه الاشعري لقربه وقربه ❊ وعلم انه نصير الدين بن ابراهيم وصحبه ❊
فان لفظ صحبه مقتضاه ان يكون آخر الصفحة الاولى قربه فعلا مع المفعول لا بالجار والمجرور والحاسد
الباغض قد غيره بالاعراب وحرفه وما حقه التقديم آخره وما يستحق التاخير قدمه ومنها
ما قال في صفحه ٨٥ قلت قد استخرجت لذلك اصلا آخر لطيفا هو ما اخرجه البخاري في
الادب واحمد والبزار عن جابر بن عبد الله الحديث قلت دعوى التفرد عجيب فقد سبقه
بذلك الطحطاوي حيث قال وفي منهاج الحليمي وشعب الايمان للبيهقي ان
الدعاء مستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجيب له على الاحزاب
في ذلك اليوم وكان جابر يتحرى ذلك في مهماته وذكر انه ما بدئ شئ يوم الاربعاء الا تم فينبغي
البداية بنحو التدريس فيه انتهى فان اطلع الحاسد على هذا ثم ادعى التفرد فهذا من
كمال ديانته وقوة امانته وان لم يعلم فيعلم من ههنا غاية تبحره وسعة نظره ~ فان كنت
لا تدري فتلك مصيبة ❊ وان كنت تدري فالمصيبة اعظم ❊ وهذه الدعوى نظرا الى عادته وعادة
ابيه ليس ببعيد فان اباه عبد الحليم قد نسب حواشي عبد الحكيم اللاهوري على القطبي
الى نفسه وحذف منها الكاف عن اسمه وهذا امر مستفيض بين العلماء والطلبة وهكذا
حال غالب تاليفاته والحاسد الباغض ايضا قد قلد اباه ومشى على طريقته في اكثر مؤلفاته ومنها
ما قال في مصباح الدجى في صفحه ١ واما خامسا فلان المصدق بها في النفس الخ

وقال فيها اما سادسا فلان ملاحظة الوهم في ادراك الكليات الخ قلت هذه الايرادات كلها من
بحر العلوم في حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب والبعض للحاسد فابطلها
هنالك في زعمه فتاييد المرام بهذه الايرادات تاييد للباطل ومناقضة لنفسه ومنها ما قال
في صفحه ۲۲ بل استبعده وصدره بعنوان لا يبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان
يراد الانسان من الانسان ولا يقول به الا صبي او من يجهد وحده ومنها ما قال في
صفحه ۳۰ لان العلم الحصولي والحضوري متحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا يناقض ما في
الصفحة السابقة من ان الحضوري والحصولي القديم متغائران نوعا ولنعم ما قيل دروغ
گو را حافظه نباشد × ومنها ما قال في صفحه ۳۶ بعد ما ابطل مذهب المشائين القائلين
بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى بذاته انتهى قلت نسب القول بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى
بذاته الى الاشراقيين في صفحه ۳۳ وهذا تناقض واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال في صفحه ۴۲
ومعنى كونها ماخوذة من نفس ذات الموصوف اخذها منه من حيث انه موصوف بها فان الحيثيات
معتبرة في التعريفات قلت يا باه قوله ماخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال في صفحه ۹۹
الاول ان المراد بوجودها لها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اه ثم قال في
تفسيره اي غرض الجاعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لا يعرف لام النفع من
لام الغرض ومنها ما قال في صفحه ۱۰۲ قالت الحكماء ان صورة المبصر تنطبع في الرطوبة
الجليدية التي هي من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان في البصر سبع طبقات وثلث رطوبات
ومنها ما قال في صفحه ۱۰۲ فاي حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اي حاجة الى الاحتياج
ومنها ما قال في صفحه ۱۲۱ ويستنبط من كلامهم في مبحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
العشر انما هو العرض بالمعنى الثاني قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
نفسه بحيث هذا ان المقولات العشر تنقسم للعرض وحاشرها الجوهر ولما قال في صفحه ۱۱۹

ان سياق كلامهم في مبحث المقولات يشهد بان المنقسم الى المقولات العشر انما هو العرض بالمعنى الثاني ومنها ما قال في صفحه ١٨٨ ويخالفه الظاهر لما من عدم امكان تعلق الزوالات بزائل واحد انتهى قلت اذا اتصدى هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنيف فلا غرو ان يصنف كل صبي تصنيفا ويؤلف كل هاذ تاليفا فان مقصود المحشي ليس تعلق الزوالات بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات على سبيل البدلية بزائل من الزائلات على سبيل البدلية والاستحالة فيه ومنها ما قال في صفحه ١٩٠ الاستقبار ان ما لا يمكن اجتماعا اكثر بدلا قلت هذه مضحكة يضحك منها الصبيان بل المجانين او لو الاختلاط والهذيان فان النقيضين مما لا يمكن اجتماعا ويمكن بدلا وقولهم مشهور ان كل الانسان لا تسعه هذه الدار اي على سبيل الاجتماع وتسعه اي على سبيل البدلية وهذا ظاهر على السفهاء بل هو من الاوليات عند العقلاء وقد خفي عليه وما اشنع هذا الخطاء ومنها ما قال في صفحه ١٩١ ان ما ذكر في حواشي شرح المبا كل وحواشي شرح التهذيب من ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على المشتق مناقض لما ذكر في حواشي شرح المواقف ان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه انتهى قلت هذا غلط نشاء من سوء فهمه اذ صدق المبدء على المبدء وعروض الشيء للشيء ليس بامر واحد بل هذا امر وذاك امر اخر فان المعاني المصدرية كلها عارضة للذوات وليست صادقة عليها فالصدق غير العروض فاين التناقض ومنها ما قال فيها ايضا المذكور بالنوع اما ان يتكرر عرضه او يتكرر ذاتيه على الاول لا يلزم كونه اعتباريا لجواز الاختلاف في افراده بان يكون بعضها موجودا خارجيا وبعضها موجودا ذهنيا ولا استحالة فيه وعلى الثاني لا بد ان يكون اعتباريا لعدم جواز الاختلاف في افراد الذاتي الخ قلت اختلاف افراد الذاتي بان يكون

بعضها موجود خارجيا وبعضها موجود ذهنيا لا يستلزم اعتبارية الذاتي فان الانسان
مثلا بعض افراده موجود خارجي وبعضها موجود ذهني ولا يقول باعتباريته غير صبي ومجنون ومن
يجد وخذ وهما من السفهاء ومنها ما قال في صفحة ١٩٥ فان دخول النسبة التي هي عبارة
عن الاضافة بين الطرفين في حصصه من غير دخول المنتسبين فيها غير معقول انتهى قلت
هذا منقوض بالمعاني الحرفية فانها معان نسبية ولا قائل بدخول المنتسبين في تلك المعاني
اصلا ومنها ما قال في صفحة ٢١٣ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
كذلك يكون بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
داب الاطفال فان غرض السيد المحقق ان مجموع العدمات اي كثرتها المجموعية تامة كما حققه بنيانه في
ولا يستلزم الارتفاع الواحد الارتفاعات الكثيرة كما لا يخفى فالاعتراض ناش من سوء الفهم
ومنها ما قال في صفحة ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العلة بل يعتبر التخصيص فاما
ان يكون انتظار وجود المعلول بعدها الى امر اخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا انتهى
قلت هذا الحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلاهما ضروريين ومنها ما قال في صفحة ٢١٢ فيكون
منا شيء انتزاع العدمات موجودة فيجري الخ قلت يا لله العجب من هذا الفهم فان القول
بانتزاع العدم من الموجود قول باجتماع النقيضين فانه اذا انتزع منه العدم صح
حمل المعدوم عليه فيكون معدوما وقد فرضه موجودا والمصر قال بوجودها قبل تعلق
العدم بها ومنها شدة جرأته وكثرة تجاسره على الاعتراض على اكابر العلماء والائمة
الفن من السلف والخلف من غير تدبر ونظر الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها
في هذا المختصر لطال الكتاب ولكن نشير الى نبذ منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم في
صفحة ١٣ من حواشي الهداية ومنها اعتراضه على ابن الهمام في صفحة ١٥ منها ومنها الاعتراض على
الزاهدي وصاحب الدر المختار في صفحة ١٧ ومنها الاعتراض على الامام الاعظم ابي حنيفة
والامام الاسبيجابي والامام المحبوبي في صفحة ١٥٩ ومنها الاعتراض على الشيخ الهداد

الجونفوری فی صفحہ ١٧ ومنها الاعتراض علی العینی وصاحب الکفایۃ فی صفحہ ٤٣
ومنها الاعتراض علی فخر الاسلام فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ٥٤ ومنها الاعتراض علی ملا الهداد
فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ٣ ومنها الاعتراض علی مولانا عبد العزیز فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ١٠ ومنها
الاعتراض علی مولانا عبد الغفور فی الحاشیۃ المتعلقۃ بصفحہ ٢٩ ومنها الاعتراض علی
عبد الله الیزدی فی صفحہ ٣ من شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی الشیخ جلال الدین
الشیرازی فی صفحہ ٢٩ ومنها الاعتراض علی السید ابی الفتح والسید الزاهد فی صفحہ ٣٢ وصفحہ ٣٤
ومنها الاعتراض علی یوسف الکوسج القراباغی فی صفحہ ٢٤ ومنها الاعتراض علی القاضی الجوفاموی
فی صفحہ ٩٨ من حاشیۃ السید الزاهد علی شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی القاضی
احمد علی السندیلی فی صفحہ ٤٩ ومنها الاعتراض علی مولوی محمد احمد عبد الحق فی صفحہ ١١ ومنها
الاعتراض علی ابیہ واستاذہ عبد الحلیم فی صفحہ ١١٢ ومنها الاعتراض علی مولوی ظهور الله
فی الصفحۃ المتقدمۃ ومنها الاعتراض علی مولوی مبین وملا حسن فی صفحہ ١٢١ ومنها الاعتراض
علی القاضی ارتضی علی خان فی صفحہ ١٢ من القول العجیب ومنها الاعتراض علی
سعد الدین التفتازانی فی صفحہ ٢٠ ومنها الاعتراض علی جلال الدین الدوانی
فی صفحہ ٢١ ومنها الاعتراض علی قطب الدین فی صفحہ ٢٢ ومنها الاعتراض علی السید
الشریف الجرجانی فی صفحہ ٢٤ ومنها الاعتراض علی باقر داماد فی صفحہ ١٧ من مصابیح الدجی
ومنها الاعتراض علی مولوی فضل امام الخیرآبادی فی صفحہ ٢٥ ومنها الاعتراض
علی مولوی تراب علی فی صفحہ ٢٨ ومنها الاعتراض علی حسین بن معین الدین
المیبذی فی صفحہ ١٠٢ ومنها الاعتراض علی الامام الرازی فی صفحہ ١١ ومنها الاعتراض علی ملا محمود
الجونفوری فی صفحہ ٢٨ ومنها الاعتراض علی عماد الدین الایکی فی صفحہ ١ ومنها الاعتراض علی الحافظ
علی اصغر الفیض آبادی فی صفحہ ٣٠ ومنها الاعتراض علی مولوی فضل حق الخیرآبادی وصدر الدین
المعاصر للمحقق الدوانی فی صفحہ ٣٩ ومنها الاعتراض علی مولوی عبد النبی وعلی مولوی عبد الحکیم اللاہوری

وعلى مولوى رستم على الرامفورى فى صفحة ۱۳۰ وغيرها من الاعتراضات كما لا يخفى على
من نظر الى تاليفاته وتعليقاته ولهذا تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم وهذا كما قال
محمد بن صالح العصامى فى ترجمة الملا على القارى لكنه امتحن بالاعتراض على الائمة
لاسيما الشافعى واصحابه واعترض على الامام مالك بن انس فى رسالة بيديه ولهذا
تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم ولهذا نهى عن مطالعتها كثير من العلماء والاولياء كذا
ذكره العلامة الشوكانى فى البدر الطالع ومن الاتفاقات ان هذا الحاسد الباغض ايضا
تعرض بل اعترض فى بعض تاليفاته على الامام مالك بن انس ومن اسباب طفوليته
انه يتفوه فى حق بعض شيوخه واساتذه ومن يستفيد منه من كلمات سوء الادب
ما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم كالامام الشوكانى وغيره فان الشوكانى
رحمه الله تعالى استاذ للشيخ محمد عابد السندى قال الشوكانى فى البدر الطالع فى ترجمة
الشيخ محمد عابد السندى المدنى تردد الى وقرء على فى هداية الابهرى وشرحها
للميبذى فى علم الحكمة واخبرنا بانه راس العلم فى الديار المصرية وانه لم يبق
الا التقليد والتصوف انتهى والشيخ المذكور من شيوخ الشيخ عبد الغنى بن الشيخ
ابى سعيد المجددى وهو من شيوخ الحاسد الباغض اجازة بالكتابة وقد نقل
الحاسد الباغض فى الفوائد البهية ان من تأذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا
ينتفع به الا قليلا انتهى وسكت عليه ومن ثم ترى مؤلفاته وتلامذته لا بركة فيها
وليس على مؤلفاته انارة من العلم ومنها انه فى رده وتعقبه يهدد المخاطب
بالفاظ يضحك منه الاطفال فضلا عن الرجال فيقول لكن على حذر من جوابى
باصلاح كتابك وافعل كذا وكذا والا فاعود ثم اعود للرد عليك برد يكون معك
فى القبر والحشر وهذه شنشنة طفولية ومجازفة نسوانية يبكى عليه الاعداء فضلا
عن الاحباء ويضحك منه السفهاء فضلا عن العقلاء ومنها الدخل فى العلوم

التي ليس منها على بصيرة بل اثارة كالخوض في فقه معاني الكتاب والسنة من قبل نفسه
وتلقاء اجتهاده وتجديده من غير تشبث فيه على طريقة العاملين بها ومن غير اطلاع
على تحقيق الكاملين فيها بل ربما يظن المعروف منكرا والمنكر معروفا والضعيف قويا
والقوي ضعيفا والصحيح غلطا والغلط صحيحا ومن ثم تراه يطعن في استنباط
الكاملين ويقع في استدلال المحصلين كشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وامثالهما
ويظن انه نال منهم ولا يدري الغريب ان نفسه قد سها وغلط واساء في فهم ذلك
بل يحرف عبارة القوم في النقل لا براز غيه ويسقط منها ما يضاً لضد انه اخفاء سعيه
كما فعل بعبارة نيل الاوطار في مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وبعبارة الاتحاف
والطعن في الاسلاف والتحريف في عبارة الاخلاف سنة جاهلية يأتي بها من
لا خلاق لها من العلم والانصاف ومنها انه في رد اهل الحق والتحقيق يدع الجواب
عن الجواب المفحم ويفر عنه الى اشياء اخرى يظنها واردة على المخاطب وقادحة فيه وان
لم يكن كذلك عند النظر الصحيح وذلك اظهار العدم عجزه في الجواب عن الجواب
وهذا صنيع من لا يستحي عن اولي الالباب بل ولا عن رب الارباب فقد فقد في هذا
العصر الذي نحن فيه على الشيوخ والشباب من يمتاز بين الحق والباطل والغلط
والصحيح والخطاء والصواب وانما حمل نظر العامة من الطلبة واهل الجهل على ان فلانا
رد على فلان فهل اجاب عليه المردود عليه بجواب ام لا فان سمعوا انه رد جوابا
فرحوا بجوابه من غير بصيرة بحقيقة الامر واذاعوا خبره وان كان الجواب سخيفا
في حد ذاته جدا كما يراه الغبي وثبت عند هؤلاء الحمقاء بهذا الهذيان ان الجواب صار على
ذلك الكتاب وان لم يجب المردود عليه شيئا في الرد على الراد تقرر عند اولئك السفهاء
ان الذي رد عليه عجز وان كان المخاطب على الحق وكان قوله قويا جدا ثابتا كالجبال
شفاء للعي وهذا من الجهل بمكان لا يخفى على من له ادنى المام بالعقل ورزق ايسر شيء

مجموذة ومذمومة حملا على جميلة وشريفة فى لحاق التاء سهوا فرقا بها على امرأة قتيل وكف خضيب وعين كحيل فى عدم لحاق التاء حملا لكل من البابين على الآخر ونظيره قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم فحمل رميا وهى بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسلك اقوى مسالك النحاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعيلا بمعنى الفاعل ههنا حمل على فعيل بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة آنفا لانا نقول لا نسلم اطراده بل هو شاذ مقصور على المورد لا يصح قياس غيره عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان **قوله** ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة اما صفة لمحمد فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفته او حال منه وهو ايضا غير صحيح لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذى هو شرط صحة الحال فان زمان التصلية غير زمان الرسالة وان كان هناك وجه آخر فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ان اول ما غلط صاحب النهج وانحرف عن الطريق المستقيم فى قوله بالفارسية وعبارت اهل كلام در وصف او سبحانه تعالى كه نه جسم است نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض ونه متحيز ونه در مكان ونحو آن بدعت است در كتاب وسنت بوى اللّٰه شميده نميشود **اقول** ليس مقصود صاحب النهج من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جوهر او عرض او محدود او معدود او متبعض ومتحيز او متمكن بل المقصود ان وصفه تعالى بتلك العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مرية فى كونه حقا عند من له ادنى المام بالكتاب والسنة فان قلت فباى عبارة تؤدى صفاته السلبية قلت تؤدى بما ادى به الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا فى ذاته وصفاته وافعاله كذا فى شرح المواقف واما تفصيلا كقوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا يحب الفساد وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم وقوله تعالى ولا يؤده حفظهما وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين
وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى
وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا وقوله تعالى
ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله تعالى انى يكون
له ولد ولم تكن له صاحبة وقوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وقوله تعالى
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد فان قلت ان تلك القضايا اى الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود
ولا معدود ولا متبعض ونحوها هل هي صادقة في نفس الامر ام لا على الثاني يلزم اتصاف
الله تعالى بالنقائص اى الجسمية والجوهرية والعرضية وغيرها لاستحالة ارتفاع النقيضين
وهو محال وعلى الاول فما المحذور في وصفه تعالى بما هو في نفس الامر قلت نختار الشق الاول
ولكن كل ما هو في نفس الامر ليس مما يجوز وصفه تعالى به قال السيد الشريف في شرح المواقف
في المقصد الثالث تسميته تعالى بالاسماء توقيفية اى يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وليس
الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات انما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات
والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية
او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن
شرعي او لم يرد وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى
ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه
فمن ثمه لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا
لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ
العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال وانما يتصور

هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة
ادراك ما يراد تعريفه على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب يراد
به علم ماخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى
وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف
وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا
عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل
لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير وليس كل ما صح
معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام
ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل
هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى
غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعيده فيه فان قال قائل هل يلزم
من ورود الاول في اطلاق لفظة على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة
منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق
الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات منها قوله
وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القران
ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز
عندي ان يقال يا محب اما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه السلام وعصى
ادم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى
عليه السلام يا ابت استاجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابطة
ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ
المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال فيه المسئلة الرابعة

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه
يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد
هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا
طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد لا خلاف في جواز اطلاق الاسماء
والصفات على البارى تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف
فيما لم يرد اذن ولا منع وكان هو تعالى موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما لما يستحيل
في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابو بكر منا وتوقف امام الحرمين
وفصل الامام الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم
وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بمثل الاله اسما للمعبود والكتاب اسما للمكتوب
والرميم اسما لما رم من العظام اى بلى وباسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المتكلم
يلتزم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
الفرق في فوائد شرح الاصول لنا انه لا يجوز ان يسمي النبي صلعم بما ليس من اسمائه بل لا يسمي
واحد من افراد الانسان بما لم يسمه ابواه لما ارتضاه فالبارى تعالى اولى انتهى وقال الخفاجي في
العناية حاشية البيضاوي وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل
التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته
في لسان الشارع والصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلف في الاسماء الحسنى
هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما
الا اذا ورد نص ما في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها
توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى للفظ ثابت في حق الله
جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابو بكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو القاسم القشيري الاسماء توخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لا يصف به نفسه والضابط ان كل ما اذن الشرع ان يدعى به سواء كان مشتقا وغير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل اولا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا انتهى ما في الفتح ملخصا اذا اطلعت على العبارات المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بجسم والجوهر والعرض وما يجل وحسن وهما من صفات المحدثات والممكنات مع ان المال واحد ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وعلة العلل واول الاوائل وما والاه من الالفاظ المختلقة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا في نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى مريد لجميع الكائنات واتفقوا على جواز اسناد الكل اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل ومنهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال الكفر والفسق مراد لله تعالى لايهامه الكفر وهو ان الكفر والفسق مامور به لما ذهب اليه بعض العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع الذهني ان يقال الله خالق كل شيء ولا يصح ان يقال انه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهامه اضافة غير الملك اليه كذا في شرح المواقف ومما يويد كلام صاحب النهج ما في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وقال القرطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل
انا اقطع ان الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض فان رضيت ان تكون منهم فكن وان
رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابي بكر وعمر فبئس ما رايت انتهى وقال الشوكاني
اح لا محالة قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه في مؤلفاتهم ويحكونه عن اكابرهم
ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه فانشدك بالله
الذي لا اله الا هو اي عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي واي مبالغة في الدلالة على
هذا النفي تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في فرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل
كالمستجير من الرمضاء بالنار والهارب من لسعة الزنبور الى لدغة الحية ومن قرصة النملة
الى قرصة الاسد انتهى وقال سيدنا الامام احمد رضه لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه
ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية
روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصف به رسول
الله صلعم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطل يعبد عدما
والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة
للسفاريني وفي حاشية السيالكوتي على شرح المواقف هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى
موضوع لكلام المتاخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه
عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتهى ويؤيد ما في
بعض الكتب للمثبتة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق فمنهم من
يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعري
وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيرهم ومنهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كهشام
وابن كرام وغيرهما ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير وكما امتنعوا
عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بدعة وقوله ليس بعرض بدعة

كان قوله ان الرب جسم بدعة وقوله ليس بجسم بدعة انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثيل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شئ انتهى **اقول** صاحب الجوهرة لا يقول ان لله تعالى مثيلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع من العبارة المبتدعة المختلفة ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة فان صلة نطق بعلى لا تصح بل صلته بالباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** لا يعلم متعلق الجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر والعرض والمحدود والتعدد والتبعض والتجزى والتمكن كلها من الاشياء **اقول** فيه مسامحة ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصدرية كالتعدد والتبعض وبعضها غيرها كالجسم والجوهر والعرض والصواب ان يذكر هنا اما المصادر في الكل او غيرها في الكل فاختيار المصادر في بعض واختيار غيرها في بعض آخر ليس له وجه وجيه على ان لفظ المحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لا بد بموضعه اما المحدود او المحدودية **قوله** اما الجسم فلانه متركب ومتحيز **اقول** هذا الدليل من العجائب فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه متركبا ومتحيزا على ان الاستدلال على عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شئ لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق الشئ عليه تعالى وهو بعيد في حيز الخفاء بل قد عقد البخاري في صحيحه بابا لاثبات ان اطلاق الشئ يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بآيتين قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وبحديث مرفوع مسند قال النبي صلعم لرجل امعك من القرآن شئ قال نعم سورة وسورة كذا سماها بان سمى النبي صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى وقال الامام ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر وهو شئ لا كالاشياء قال على القاري ثم اعلم ان الشئ في اصله مصدر يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل

شيء قدير فبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
اى شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه
وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعنى الموصوف بانه واجب الوجود وبين
الممكن الوجود الذى يستوى وجوده وعدمه فى مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق
الشيء عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره انتهى وروى البخارى ومسلم عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل وقال الامام الرازى فى تفسيره المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز
تسميته الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسميته
الله باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلك حسنا لكن ليس الامر
كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله
وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال اى شيء اكبر شهادة ثم قال قل
الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اى شيء اكبر شهادة
وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم
تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشيء
الحجة الثالثة قوله عليه السلام فى خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل
على ان اسم الشيء يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصارى فى الكتاب الذى
سماه بالفاروق عن عائشة رض انها سمعت رسول الله صلعم يقول ما من شيء اغير من الله
عز وجل الحجة الخامسة ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى
كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الامام الرازى تحت قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء واحتج اصحابنا بوجهين الاول

قوله تعا قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والثاني قوله تعا كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل
في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا انتهى ملخصا وقال تحت قوله تعا ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعا
شيء وذات وحقيقة ان عنيت انه تعا في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء
فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ
ام لا فنقول لا يجوز لانا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء
الشريفة وما راينا ولا سمعنا احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع
عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجبا لله تعا والله اعلم انتهى وقال
السيد الشريف في شرح المواقف الشيء عندنا الموجود اي لفظ الشيء عند الاشاعرة
يطلق على الموجود فقط وكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء وقال الجاحظ والبصرية
من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اي يلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل
لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب
اليه بهشمية وقال الناشي ابو العباس هو القديم وللحادث مجاز وقالت الجهمية
هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصري والنصيبي
من معتزلة البصرة هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم وهذا قريب من مذهب
الاشاعرة والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه
اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة
في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول
ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود
قديما وحادثا جسما وعرضا ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفي اطلاقه
بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا تصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ وقوله

والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول الجهمية انتهى وقال الحافظ في الفتح لفظ اي اذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون سمي باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم وقال كل شيء هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الاية للمطلوب يبتني على ان الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى ان لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الايات والاثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بشيء في الذم فانه بطريق المجاز انتهى ما في الفتح ملخصا على ان ما ذكره المعترض لعله تعريف للجسم ماخوذ عما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة وستعرف عنقريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على مذهب الحكماء وهل هذا الا خبط واضح وخلط فاضح **قوله** واما الجوهر فانه اسم للجزء الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظر من وجوه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر منحصر في الجزء الذي لا يتجزى مع ان غيره كالجسم والهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة المتكلمين فانهم وان كانوا ينكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار الجوهر فى الجسم والجوهر الفرد لكن ليسوا قائلين بانحصار الجوهر فى الجوهر الفرد
والثانى ان هذا الدليل ايضا من العجائب فان كون الجوهر شيئا اظهر من كونه جزء لا يتجزى
والثالث ان تعريف الجوهر بالجزء الذى لا يتجزى ليس جامعا ولا مانعا لخروج الجواهر الخمسة
منه ودخول النقطة فيه هذا على مذهب الحكماء واما على مذهب المتكلمين فليس جامعا لخروج الجسم عنه
على ان هذا التعريف من مبتدعاته هذا الراد لم ينقل عن احد من اهل العلم لا من الحكماء ولا من
المتكلمين فان الحكماء عرفوه بانه ممكن موجود لا فى موضوع والمتكلمين عرفوه بانه حادث
متحيز بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه **اقول** هذا
التعريف لا يصح على مذهب المتكلمين فانهم عرفوا العرض بموجود قائم بمتحيز فلعله ماخوذ
عما ذكره الحكماء فى تعريفه من انه ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع اى فى محل
مقوم لما حل فيه كذا فى شرح المواقف وبعضهم قالوا الموجود فى موضوع ولا فرق بينهما الا
بالاجمال والتفصيل كذا قال السيالكوتى فى حاشيته على الشرح المذكور اذا عرفت هذا فاعلم
ان فى هذا المقال نظرين الاول ان كون العرض مما لا يقوم بذاته ليس اجلى من كونه شيئا خفيا
يحتاج الى توسط تلك المقدمة والثانى ان تعريف العرض غير مانع لصدقه على الصورة
الجوهرية التى فى الذهن **قوله** والمحدود ذو حد ونهاية **اقول** هذا يقتضى ان
يكون فى قوله السابق المحدود موضع الحد **قوله** وكذا المعدود ذو عدد وكثرة **اقول**
هذا ايضا يقتضى ان يكون فيما تقدم المعدود مقام التعدد **قوله** وكذا التمكن لان التمكن
عبارة عن نفوذ بعد فى بعد آخر **اقول** ليس معنى التمكن منحصرا فى المذكور بل انما هذا
المعنى على مذهب الاشراقيين والمتكلمين القائلين بالبعد واما على مذهب المشائين فكلا وعلى
ما لا يخفى على من له ادنى بصيرة على ان نفوذ بعد فى بعد آخر لا معنى له بل لا بد ان يقال
نفوذ بعد فى بعد آخر وهذا ايضا فيه كلام فان الخطين المتداخلين والسطحين المتداخلين
ايضا يصدق عليهما هذا التعريف وليس هناك تمكن **قوله** وهذه الصفات كلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مسامحة والصواب هذه الامور كلها من جملة صفات الاشياء
فان المقصود ان الله تعالى منزه عما هو من صفات الاشياء لا انه منزه عن الاشياء فانه
لا معنى له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مسامحة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة قد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
خبط عشواء فنحرر اولا تقرير الاعتراض ثم نجيب عليه ان شاء الله تعالى فنقول له تقريران
الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود ولا معدود
ولا متبعض ولا متجزي ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
منها ان الله تعالى ليس شيء مثله ولا شبيهه والجسم والجوهر والعرض والمحدود والمعدود
والمتبعض والمتجزي والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الاية
ان شيئا من الاشياء ليس مثله ولا شبيهه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجزي ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمحدودية
والمعدودية والتبعض والتجزي والتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفات تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الاية ان صفة من صفات الاشياء
لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراض هنا والمعترض قد خلط بين التقريرين فكتب مرة شيئا نفسه كالجسم
والجوهر والعرض واخرى صفته كالتعدد والتبعض والتجزي والتمكن والجواب عن التقريرين ان صح
ليس غرضه ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان نسبة تلك العبارة في وصفه تعالى لم ينقل عن النبي
صلعم واصحابه وان كان معناها صحيحا فان الصفات توقيفية والحمل محل خطر عظيم والمؤمنون وقافون عند الشبهات و والشيات
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** يعني تسليم ان عدم كون الله تعالى جسما وجوهرا وعرضا ومحدودا ومعدودا

ومتبعضا ومتجزيا ومتمكنا في نفس الامر ثابت من الاية بقول لايمكن صاحب النهج وما
يمكن صاحب النهج اي وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لا يثبت من الاية **قوله**
فثبت ان الاشياء كلها هالكة بأسرها وانه تعالى جل جلاله موجود قائم بذاته باق من
الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء لازليته ولا نهاية لابديته **اقول** هذا وان كان ثابتا
بالاية المذكورة ولكن لا يمكنه صاحب النهج **قوله** ثم غلط وانحرف من طريق الحق في
قوله بالفارسية آنكه گويند فعل از حق وكسب از بنده هست به عقل در نمى آيد وكتاب
وسنت بدان حكم نمى فرمايد **اقول** اولا مبنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
النهج فانه لا ينكر ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد هست خلقكم وما تعملون بدان
اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت فرموده وعمل را بايشان انتساب داده انتهى
اغا غرض صاحب النهج ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
والسنة وهو صحيح لا ريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجاتية تاليف الامام
شيخ محمد فاخر الزاير الاله آبادي حيث قال صاحب النهج في ديباجته وافزودم بر آن
مسائل عقائد را الرسالة نجاتية نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زائر
اله آبادي رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق خداى
تعالى وفعل عباد هست خلقكم وما تعملون بدان اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت
فرموده وعمل را بايشان انتساب داده واينكه گويند فعل از حق وكسب از بنده بعقل در نمى
آيد وكتاب وسنت بدان حكم نمى كند انتهى والشيخ الموصوف من جملة اكابر العلماء
المحدثين والمتمسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهند السيد غلام على
البلگرامي في كتابه المسمى بسرو آزاد زائر تخلص شيخ محمد فاخر خلف الصدق
شيخ محمد يحيى و دختر زاده شيخ محمد افضل اله آبادي هست قدس الله اسرارهما زائر

بمصداق فعززنا بثالث زیب سجاده ابوین و فرع اسمان سای اصلین طیبین بست
صاحب صفات رضیه و مناقب سنیه اساس محکم مدارج علیا و قیاس منتج ولایت کبری
میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات تشرع بدرجه کمال داشت و همیشه همت
بتعدیل قسطاس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفته پیشانی بود فتوح خیر
نمی ساخت و بیگانه و بیگانه را باحسان بیدریغ می نواخت اکثر اوقات در سفر گذرانید
در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل با وی می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
خبر همه میگرفت و مادامیکه عامه رفقا را طعام بهم نمی رسید خود با کل تنها نمی پرداخت
از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
تحصیلی مرتب گذرانید و بر صدر استادی نشست و در سفر حجاز مهیمن طراز علم
حدیث از مولانا و استاذنا شیخ محمد حیات مدنی قدس سره سند نمود جوهر فهم
و ذکاء او بمرعالی افتاده بود و در مقدمات غامضه علمی بسرعت تمام می رسید جد
امجد من شیخ محمد افضل ورا در صغر سن مربای خود ساخت و تربیت او حواله شیخ
محمد یحیی کرد مشار الیه در ظل پدر بزرگوار تربیتها یافت و مجاز و مرخص گردید
و بعد ارتحال والد ماجد جانشین گشت و در سنه تسع و اربعین بعد مائة والف
عازم حرمین شریفین شد و در سنه خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنه
اربع و خمسین و مائة والف کرت ثانی داعیه حرمین شریفین مصمم ساخت و رخت
کوچ از اله آباد بربست و بانتظار جهاز در سورت توقف کرد و در ماه صفر سنه ۱۱۵۶
بر جهاز عازم گشت قضارا جهاز تباه شد و بکنار بندر مخا رسید شیخ چند ماه
در انجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکه معظمه گردید و بیست و دوم رمضان
سنه ۵۶ بحرم امن واصل شد و همدرین سال روز جمعه که انرا در عرف حج اکبر گویند
دریافت و در سنه ۵۹ باز بهند و ستان عطف عنان نمود و در جمادی الاولی الهٰ آباد

از سند رسو رت روانه پیشتر گردید میر محمد یوسف سلمه الله تعالی قلمی نموده که شیخ محمد فاخر
در رجب سنه ١١٥٩ بشاهجهان اباد تشریف اوردند میرزا مظهر جانجانان از ملاقات ایشان بسیار
محظوظ میشدند و با هم صحبتها گذشت انتهی شیخ یکسال در الهاباد ماندند و در ماه شوال سنه ١١٦٢
از راه بنگاله عازم دریای محیط شد که از انجا در جهاز نشسته شهر مصر پیمائی کشد در عظیم اباد
پتنه و مرشد اباد و دیگر امصار سر راه حکام خدمتهای تقدیم رسانیدند از بندر هوگلی بر
جهاز نشست قضارا مسافت چند روزه قطع کرده حیوبی از جهاز شکست سر ماه جهاز در دریا
تباهی ماند اخر الامر بموضع چاتگام که منتهای دریای شرقی عمل بادشاه هند است از جهاز فرود
امد و بعلت موسم برشکال سه چهار ماه در چاتگام گذرانید از راهی که رفته بود باله اباد
برگشت درین مرتبه حکام سر راه نذور فراوان گذرانیدند قریب دو ماه در الهاباد ماند قصد
شاهجهان اباد کرد و بیست و پنجم رمضان سنه ١١٦٣ واصل ان شهر شد و چندی باقامت انجا
پرداخت و باز نطاق همت بزیارت حرمین شریفین بر بست و پنجم ذی الحجه سنه ١١٦٣ ببرهانپور
رسید بعد عبور دریای نربدا بیماری سرسام او را عارض شد و پس از وصول برهانپور
بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق سنه ١١٦٤ جان عزیز را در راه
بیت الله فدا ساخت تاریخ تولد که در سنه ١١٢٠ واقع شد خورشید است و تاریخ
انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض وصیت کرده که
از مشائخ برهانپور شیخ عبد اللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند و بر مرقد
مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی اید مرا در جوار ایشان دفن سازند
موافق وصیت بعمل اوردند و احسرتاکه اینچنین صاحب کمال در ایام شباب
ازین عالم رحلت کرد و داغ مفارقت بر دل یاران گذاشت سپهر دوار اگر
عمرها چرخ زند مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رساند قول
میرزا جانجانان است که بسیاری از کبرای دین را مشاهده نمودم بعد از یازده صد

سال یک شخص کہ عبارت از شیخ محمد فاخر باشد موافق کتاب وسنت دریافتم
وبین قول میرزا سست کہ بسیار بابین کمال را برخوردم انقدر کہ نزد شیخ
محمد فاخر ارزان شدم ہیچ جا اتفاق نیفتاد یعنی میرزا برخلاف وضع
خود بعد اوقات شیخ اکثر می رسید شیخ محمد فاخر صاحب دیوان ہست انتہی
ملخصا بقی انه هل صرح احد من المتکلمین بهذا الفرق الذی رد علیه الشیخ محمد فاخر
ع فنقول لعل المقصود منه الرد علی القاضی الباقلانی قال فی شرح المقاصد
وتحریر المبحث علی ما فی المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالی
وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتین
علی ان یتعلقا جمیعا باصل الفعل وعند القاضی علی ان یتعلق قدرة الله تعالی
باصل الفعل وقدرة العبد بکونه طاعة او معصیة وعند الحکماء بقدرة یخلقها الله
تعالی فی العبد انتهی وقال السید الشریف فی شرح المواقف المقصد الاول فی ان افعال
العباد الاختیاریة واقعة بقدرة الله تعالی وحدها ولیس لقدرتهم تاثیر فیها بل الله
سبحانه اجری عادته بان یوجد فی العبد قدرة واختیارا فاذا لم یکن هناک مانع
اوجد فیه فعله المقدور مقارنا لهما فیکون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا و
مکسوبا للعبد والمراد بکسبه ایاه مقارنته لقدرته وارادته من غیر ان یکون هناک منه
تاثیر او مدخل فی وجوده سوی کونه محلا له وهذا مذهب الشیخ ابی الحسن الاشعری
وقالت المعتزلة ای اکثرهم هی واقعة بقدرة العبد وحدها علی سبیل الاستقلال
بلا ایجاب بل باختیار وقالت طائفة هی واقعة بالقدرتین معا ثم اختلفوا
فقال الاستاذ بمجموع القدرتین علی ان تتعلقا جمیعا بالفعل نفسه
وجوز اجتماع المؤثرین علی اثر واحد وقال القاضی علی ان تتعلق قدرة الله
باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعنی بکونه طاعة ومعصیة ۸

الى غير ذلك من الاوصاف التى لا توصف بها افعاله تعالى كما فى لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثانى بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هى واقعة على سبيل الوجوب
وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى فى العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع
الموانع انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى هو الكسب صفة تحصل بقدرة
العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمايزان
بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحركة
بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهى المسماة بالكسب وقريب من ذلك
ما يقال ان اصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب وفيه نظر انتهى
وقال ابن الهمام فى شرح المسايرة وانما محل قدرته اى العبد هو عزمه عقيب خلق الله تعالى
هذه الامور فى باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجها توجها صادقا للفعل اى وتوجهه
للفعل طالبا اياه توجها لا يلابسه شوب توقف وما بعد قوله عزما مصمما كالتفسير
الموضح له وهذا العزم المصمم هو محل تاثير قدرة العبد وهو مسمى الكسب عند الحنفية
فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبه فيكون منسوبا اليه تعالى
من حيث هو حركة لانه تعالى المتفرد بترتيب المسببات على اسبابها ويكون منسوبا الى العبد
من حيث هو زنا ونحوه من الاوصاف التى يكون بها الفعل معصية وعلى منوال ذلك
فى الطاعة كالصلوة تكون الافعال التى هى حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هى حركات
والى العبد من حيث انها صلوة لانها الصفة التى باعتبارها العزم واعلم ان حاصل كلام
المص تعويل على مذهب القاضى الباقلانى وهو ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل
وقدرة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب
بقوله جل جلاله فيما كسبت ايديكم وبقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت على ان الكسب

يكون من العبد **اقول** صلة النطق بعلى لا تصح **قوله** على انه لو لم يكن مدار التكليف على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **اقول** فيه مسامحة وحق العبارة ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار التكليف الكسب **قوله** وكسبه واختياره مخلوق الله تعالى حالته ما يكسب ويختار **اقول** حالته باضافة حالته الى الضمير غلط والصحيح حالة باضافتها الى ما يكسب ويختار **قوله** ثم غلط وضل عن الطريق بقوله في الفارسية وايمان عبارت ست از تصديق جنان واقرار بلسان وعمل باركان وكم وبيش ميشود به نص حديث وقران وگفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن ان شاء الله تعالى هر دو درست ست ونزاع در ان راجع بلفظ ميشود فههنا ثلثة مباحث الاولى ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق والاقرار المحض اه **اقول** لفظ الاولى غلط فانه صفة للبحث والبحث مذكر وينبغي ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخلا في الايمان فان ما المشبهة بليس تعمل عمل ليس على المختار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل وقد لا يجعل تارك

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده فى النار وهو مذهب
اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكى عن مالك والشافعى والاوزاعى
وعليه شكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفى الشئ اعنى الايمان مع انتفاء ركنه اعنى الاعمال
وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو
الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم
للاول ام للثانى انتهى وفيه نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح
وهو مذهب السلف انتهى وقال السيد الشريف فى شرح المواقف وقال السلف اى بعضهم كابن
مجاهد واصحاب الاثر اى المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق
بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام فى شرح المسايرة فعلى
الاول وهو اخذ الطاعات فى مفهوم الايمان اى اخذ الطاعات على وجه الركنية كما تقدم
نقله عن الخوارج او على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين يزيد الايمان بزيادتها اى
الطاعات وينقص بنقصانها انتهى وقال الجلال الدوانى فى شرح العقائد العضدية
تفصيل المقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة
الايمان داخلا فى قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة
والثانى ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد فى العرف
الشعر والظفر والرجل واليد جزءا لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد
بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد جزءا منها ولا يقال
بانعدامها بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد فى الحديث الصحيح الايمان بضع
وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكان

لفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون
اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة
المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا
يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة
اصل الشجرة المعينة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل
باقيا يكون به الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل
الاعمال اثار الخارجة عن الايمان محسنة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجاز ولا مخالفة
بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازا وهو بحث
لفظي الرابع ان تكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من
يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية ولما كان مذهب جمهور المحدثين المتكلمين والفقهاء
ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك
انتهى وقال القسطلاني في شرح البخاري وهو اي الايمان المبوب عليه عند
المصنف كابن عيينة والثوري وابن جريج ومجاهد ومالك بن انس وغيرهم
من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق
بالشهادتين وفعل ولابي ذر عن الكشميهني وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كماله انتهى
وايضا قال القسطلاني واذا تقرر هذا فاعلم ان الايمان يزيد بالطاعات وينقص
بالمعصية كما عند المؤلف وغيره واخرجه ابو نعيم كذا بهذا اللفظ في ترجمة الشافعي من الحلية
وهو عند الحاكم بلفظ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كذا نقله الالالكائي

في كتاب السنة عن الشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه بل قال به من الصحابة
عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابن عباس
وابن عمر وعمار وابو هريرة وحذيفة وعائشة وغيرهم ومن التابعين كعب الاحبار وعروة
وطاوس وعمر بن عبد العزيز وغيرهم وروى اللالكائي ايضا بسند صحيح عن البخاري قال
لقيت اكثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان الايمان
قول وعمل يزيد وينقص انتهى وايضا قال فيه وهذا مبني على ما ذهب اليه المحققون
من الاشاعرة من ان نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص وان الايمان الشرعي يزيد
وينقص بزيادة ثمراته التي هي الاعمال ونقصانها وبهذا يحصل التوفيق بين ظواهر
النصوص الدالة على الزيادة واقاويل السلف بذلك وبين اصل وضعه اللغوي وعليه
اكثر المتكلمين نعم يزيد وينقص قوة وضعفا واجمالا وتفصيلا وتعددا بحسب
تعدد المؤمن به وارتضاه النووي وعزاه التفتازاني في شرح العقائد النسفية
لبعض المحققين وقال في المواقف انه الحق انتهى وقال العيني وقال بعضهم ان
الايمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وهم اصحاب الحديث ومالك والشافعي
واحمد والاوزاعي ونقل عن الشافعي انه قال الايمان هو التصديق والاقرار و
العمل فالمخل بالاول وحده منافق وبالثاني وحده كافر وبالثالث وحده فاسق
ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة قال الامام هذا في غاية الصعوبة لان العمل
اذا كان ركنا لا يتحقق الايمان بدونه فغير المؤمن كيف يخرج من النار واجيب عن
هذا بان الايمان قد جاء بمعنى اصل الايمان كما في قوله عليه السلام الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته الحديث وقد جاء بمعنى الايمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما في
حديث وفد عبد القيس والايمان بهذا المعنى الثاني هو المراد بالايمان المنفي في قوله
عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث فالخلاف لفظي راجع

الى تفسير الايمان والاختلاف فى المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثانى باتفاق
جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلود فى النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
للمعتزلة والخوارج فبهذا يندفع الاشكال ويجتمع الاقوال انتهى ملخصا وقال النووى
فى شرح صحيح مسلم وقال الخطابى ايضا فى قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة فى
هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعى اسم لمعنى ذى شعب واجزاء له ادنى واعلى
والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها والحقيقة تقتضى جميع شعبه ويستوفى
جملة اجزائه كالصلوة الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة
تقتضى جميع اجزائها وتستوفيها ويدل عليه قوله صلعم الحياء شعبة من الايمان
وفيه اثبات التفاضل فى الايمان وتباين المؤمنين فى درجاتهم وايضا فيه قال
الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التيمى الاصبهانى الشافعى
فى كتابه التحرير فى شرح صحيح مسلم الايمان فى اللغة هو التصديق فان عنى به ذلك
فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيئا يتجزاء حتى يتصور كماله مرة ونقصه
اخرى والايمان فى لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسر
بهذا تطرق اليه الزيادة والنقص وهو مذهب اهل السنة قال فالخلاف فى هذا
على التحقيق انما هو فى ان المصدق بقلبه اذا لم يجمع الى تصديقه العمل بموجب
الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والمختار عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله
صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق
هذا الاطلاق هذا اخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن على بن خلف
ابن بطال المالكى المغربى فى شرح صحيح البخارى مذهب جماعة اهل السنة من سلف
الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه
ما اورده البخارى من الآيات قال ابن بطال فايمان من لم يحصل الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان في اللغة التصديق فالجواب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها فما
ازداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص
فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كمالا هذا توسط القول
في الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص وقد قال مالك بنقصان
الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيوخنا
واصحابنا سفيان الثوري ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمر والاوزاعي ومعمر بن
راشد وابن جريج وسفيان بن عيينه يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص هذا
قول ابن مسعود وحذيفة والنخعي والحسن البصري وعطاء وطاؤس ومجاهد و
عبد الله بن المبارك فالمعنى الذي يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
اتيانه بهذه الامور الثلاثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق
اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
اسم مؤمن فلذلك اذا اقر بالله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان في كلام العرب يسمى مؤمنا
فذلك غير مستحق في كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبرنا
سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال في باب من قال
الايمان هو العمل فان قيل قد قدمتم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب استكمال
منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة
الذين كانوا مصابيح الهدى وائمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا
المعنى اراد البخاري رح اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان
الايمان قول بلا عمل وتبين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة
ومذاهب الائمة انتهى ملخصا وقال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثم ان اسم الايمان
يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات
التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات وحافظات
له ولهذا فسر لهم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة
والزكوة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا يقع اسم
المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشيء
مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا الا بقيد ولذلك جاز
اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن انتهى وايضا قال فيه فاذا تقرر ما ذكرنا من مذاهب السلف
وائمة الخلف فهي متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيد وينقص
وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكر اكثر المتكلمين زيادته
ونقصانه وقالوا متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس
التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الاعمال
ونقصانها قالوا وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان
ظاهرا حسنا فالاظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم

الشبه ولا يتزلزل ايمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وان اختلفت
عليهم الاحوال واما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك فهذا مما لا يمكن انكاره
ولا يشك عاقل في ان نفس تصديق ابي بكر الصديق رض لا يساويه تصديق احاد الناس ولهذا
قال البخاري في صحيحه قال ابن ابي مليكة ادركت ثلثين من اصحاب النبي صلعم كلهم
يخاف النفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على ايمان جبرئيل و ميكائيل والله اعلم
انتهى وادلة الكتاب والسنة في هذا الباب اوفر من ان تحصر فلا نطول الكلام بذكرها
قوله ودليله قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت ولا يخفى على من له ادنى
ممارسة في النحو ان المعطوف يكون غير المعطوف عليه كما في قوله جاءني زيد وعمرو
فان العمرو ههنا غير الزيد فكذا في قوله عز وجل عملوا الصالحات يكون غير الايمان
اقول اولا انه لا يخفى ما في هذا القول من فساد العبارة فان ادخال الالف
واللام على الاعلام من العجائب وثانيا ان الاية المذكورة غير دالة على المطلوب
فان غاية ما يثبت من الاية بالتقرير المذكور هو ان العمل غير الايمان وهذا ليس
مخالفا لمذهب اهل الحديث فانهم يقولون انه جزء من الايمان لا انه عين الايمان
ولا مرية ان الجزء يكون مغائرا للكل فان قلت المراد ان المعطوف يكون غير المعطوف
عليه ولا يكون جزءا منه ففيه مع قطع النظر عن كون عبارة المعترض حينئذ
قاصرة عن اداء المقصود ان عطف الجزء على الكل قد وقع في قوله تعالى تنزل
الملائكة والروح وفي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال فان الله عدو للكفرين وثالثا ان المراد بالايمان ههنا نفس التصديق
بقرينة عطف الاعمال عليه ومراد اهل الحديث القائلين بركنية الاعمال الايمان
الايمان الكامل فلا يثبت من الاية كون الاعمال خارجة عن الايمان الكامل
حتى تكون الاية حجة على اهل الحديث **قوله** وكذا قوله تعالى من عمل صالحا

ذكر او انثى وهو مؤمن اقول فيه كلام من وجوه الاول ان ما يثبت من هذه الآية
اى مغائرة الايمان للعمل الصالح لا ينكره اهل الحديث فانهم قائلون بجزئية العمل الصالح
للايمان الكامل والجزء يكون مغائرا للكل والثانى ان المراد بالايمان فى الآية نفس
التصديق بقرينة اشتراط العمل بالايمان فالثابت من الآية انما هو مغائرة
نفس التصديق للعمل الصالح لا مغائرة الايمان الكامل للعمل الصالح والنزاع انما
هو فى الثانى دون الاول والثالث ان التقريب الذى ذكره الامام الرازى لاثبات
ان الايمان مغائر للعمل الصالح لا يثبت منه الا ان الايمان مغائر لكون العمل الصالح
موجبا للثواب لا انه مغائر للعمل الصالح فلا يتم التقريب والرابع انه لو سلم دلالة
الآية على المطلوب لدلت على ان الايمان نفس التصديق ويكون الاقرار باللسان
ايضا خارجا عن الايمان مع انه خلاف ما قاله المعترض وهكذا حال الآية المتقدمة
وقد اجاب العلامة التفتازانى عن امثال هاتين الآيتين بقوله ولا يخفى ان هذه
الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
لا يكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل
بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعى انتهى **قوله**
انما يفيد الامر بشرط الايمان الخ **اقول** لفظ الامر بالميم غلط والصواب لفظ
الاثر بالثاء المثلثة **قوله** وكذا قوله صلعم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
تصدق **اقول** الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو
التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى بلا خلاف وهو التصديق
مع الاقرار والعمل والمراد فى الحديث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحديث
القائلين بجزئية الاعمال للايمان هو الكامل المنجى فلا منافاة على ان هذا الحديث
يدل على عدم جزئية الاقرار باللسان للايمان وهو خلاف ما زعمه المعترض

قوله ويؤيده ما في حديث جبرئيل اه **اقول** جوابه ما ذكرنا انفا في جواب الحديث
المتقدم **قوله** وفي الحديث عن سعد رضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رجالا رهطا
ولم يعط الاخر فقال له سعد يا رسول الله الى قوله فاراد بالايمان ههنا التصديق و
بالاسلام تسليم الظاهر **اقول** لا يتم التقريب هناك فان السنة والاية المذكورتين
ههنا لا تدلان على ان المراد بالايمان ههنا هو نفس التصديق لم لا يجوز ان يكون المراد
بالايمان الايمان الكامل اي التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
ويكون انتفائه ههنا بانتفاء جزئه اي التصديق **قوله** وقد صرح الامام الهمام
قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة في تفسير قوله اللهم من
احييته اه **اقول** هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعبأ بقول الامام
الاعظم ابي حنيفة رح ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه **قوله**
والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الحنفية **اقول** لكن الايمان
يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لوامع الانوار
البهية وسواطع الاسرار الاثرية والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من
ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية
روح الله روحه في كتابه الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان
يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص
كما يروى عن الامام مالك في احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن
المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف
فيه مخالف منهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب سلف الامة وجل الائمة ان
الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في
التمهيد اجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال يا

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما
ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تسمى ايمانا قالوا
انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به الى ان قال
وسائر الفقهاء من اهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك
ابن انس والليث ابن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل
واسحق بن راهويه وابو عبيد القاسم ابن سلام وداود بن علي الطبري ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
في المواقف المقصد الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبته
طائفة ونفاه آخرون قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو بابعد وجه ينافي اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلهما
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول
القوة والضعف والثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال
في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعند ابي حنيفة رح واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه في المبحث الاول فتذكر

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اقول** لا يثبت من كتاب ان الحنفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة والضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مر آنفا وقال التفتازانى فى شرح العقائد قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبى صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبى انتهى وقال ابن الهمام فى شرح المسايرة قالوا اى القائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك اى من كون الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا بل اليقين الذى هو مضمون التصديق لكونه اخص من التصديق متفاوت قوة اى من جهة القوة فى نفسه له فى القوة مراتب متدرجة من اجلى البديهيات ككون الواحد نصف الاثنين منتهية الى اخفى النظريات ككون العالم حادثا ولذا اى لتفاوته قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام حين خوطب بقوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فطلب الترقى فى الايمان انتهى ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء غير ان ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص فى نفس الذات اى ذات التصديق والاذعان القائم بالقلب او تتفاوت لا بزيادة ونقص فى نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمنعوا يعنى الحنفية وموافقوهم الاول هو التفاوت فى نفس الذات وقالوا ما يتخايل اى يظن من القلم بتفاوته قوة اى من حيث القوة فى ذاته انما هو راجع الى جلائه اى ظهوره وانكشافه انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى وجه التوفيق ان ما يدل على ان الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكامل

منه ولقائل ان يقول لانسلم ان التصديق لايتفاوت ويتحمل يتفاوت قوة وضعفا كما
فی التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم انتهى وقال شيخ الاسلام ابن
تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابعد عن الشك والريب
وهذا امر يشهده كل احد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشیء الواحد مثل رؤية الناس
الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته اتم من بعض وكذلك سماع الصوت
وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب
تصديقه يتفاضل الناس فی معرفتها اعظم من تفاضلهم فی معرفة غيرها انتهى فقد
علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان ونقصانها هم الذين
يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية ينكرون كلا الامرين ويقولون ان
زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هی بامور زائدة علی ذات الايمان
واما ما قال ابو ورد فی حاشيته علی شرح العقائد النسفية ان النزاع انما هو فی تفاوت الايمان
بحسب الكمية اعنی القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل فی الاعداد
واما التفاوت فی الكيفية اعنی القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ففيه بحث من
وجهين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
يتصور التفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح لان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
الذی وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذی يعبر عنه الفلاسفة بالقوة
والضعف وقد شاع فی الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان فی الكيفيات
النفسانية وهذا غير خاف علی من له ادنی المام بالكتاب والسنة والثانی ان هذا
قول قاله ابو ورد من عند نفسه لايساعده نقل وليس له فيه سلف فلا يسمع
وبالجملة فقد جعل المحشی المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قوله** لانه عبارة عن التصديق القلبی الذی

يبلغ حد الجزم والاذعان اقول جوابه ما فى المواقف قولكم الواجب اليقين والتفاوت
لاحتمال النقيض قلنا لانسلم ان التفاوت انما هو لذلك ثم ذلك يقتضى ان يكون ايمان النبى
واحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى الظاهر
ان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين انتهى وقال
التفتازانى فى شرح المقاصد لا يقال الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول اليقين من باب العلم والمعرفة
وقد سبق انه غير التصديق ولو سلم انه التصديق او ان المراد به ما يبلغ حد الاذعان
والقبول يصدق عليه المعنى المسمى بگرويدن ليكون تصديقا قطعا فلا نسلم
انه لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات
وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء والخفاء غير مسلم بل عند الحصول وزوال
الترددِ التفاوت بحاله وكفاك قول الخليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق
ولكن ليطمئن قلبى وعن على رضى لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا على ان القول
بان المعتبر فى حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذى لا يخطر معه النقيض
بالبال حكم اليقين محل نظر انتهى وهكذا فى سائر الكتب الكلامية قوله وهذا
لا يتصور فيه زيادة ونقصان اقول قد تقدم جوابه من انا لا نسلم ان حقيقة
التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا قوله ودليلنا
فيه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى
١٥١ اقول قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على خلاف ما استدل بها
عليه هذا المعترض كشارح المقاصد وشارح المواقف والنافع عنه وقد نقل
التفتازانى فى شرح العقائد النسفية وعلى القارى فى شرح الفقه الاكبر وابن الهمام
فى شرح المسايرة ولا اعلم احدا منهم انه استدل بها على ما استدل بها عليه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من اباطيله المختلقة واكاذيبه المفتعلة واما قوله فلو كان الايمان يقبل الزيادة والنقصان لكان جواب ابراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل اولم تؤمن بلى ولكن ليزيد ايمانى فقضية شرطية والملازمة بين مقدمها وتاليها ممنوعة ومن يدعى فعليه البيان وبالجملة فليس فى الآية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله اولئك كتب فى قلوبهم الايمان اى اثبته فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **اقول** المقدمة الثانية القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لا بد من اثبات كليتها ببرهان عقلى او سمعى ودونه خرط القتاد **قوله** وكذا قوله صلعم ان الغضب ليفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لو كان يقبل الزيادة والنقصان اه **اقول** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لا بد من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم فى حديث ابى سعيد وهو حديث النهى عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن يقوى ويضعف كما هو مذهب الحنفية **اقول** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لا علينا فان لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف وقد عرفت فيما سلف ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان التصديق الايمانى من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان بمعنى التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله** والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اى يزيد اليقين على اليقين **اقول** زيادة اليقين لا وجه لها على طريقة الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض كما يظهر

من شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرهما والعبارات قد نقلت فيما تقدم فلا
نطول الكلام باعادتها **قوله** او محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا آمنوا في
الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصله
على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا
يتصور في غير عصر النبي صلعم فحاصل التاويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على عصر النبي صلعم وقول الحنفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي
صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولا ان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في
شرح العقائد نظرا لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيل ازيد
بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان
انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التاويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التصديق
في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك
ان الحقيقة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة فما لم يثبت ان
التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التاويل وفي النظر الاول نظر وله جواب
فتامل حتى يتبين لك الامران **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
الى قوله كذا فسره الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظر من
وجوه الاول انه ليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كم ومن يدعي فعليه البيان
بل فيه ما يضاده مطلق بكم ولفظه هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد
وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد
ايمانا وقال علي بن ابي طالب الايمان يبدو لمعة بيضاء في القلب فكلما ازداد
الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى تبيض القلب وان النفاق يبدو لمعة سوداء

فى القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله وايم الله لو
شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموه
اسود انتهى والثانى ان التفسير الاول للنسفى اى يقينا ليس علينا بل يقينا تا
ويضر كم وتقريره قد تقدم فى الرد التاويل الاول الذى ذكره هذا المعترض فتذكر
والثالث ان التفسير الثالث للنسفى اى ايمانا بالسورة لانهم لم يكونوا امنوا بها تفصيلا
ايضا لنا لا لكم وتقريره مر فى النظر الاول فى التاويل الثانى فتنبه والرابع ان كلام
كثير من المفسرين يؤيدنا قال ابو السعود تحت قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اى يقينا وطمانينة نفس
فان تظاهر الادلة وتعاضد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمينان وقوة
اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار
زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت اية تصدق بها المؤمن فزاد ايمانه عددا واما نفس
الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزيادتها
والاصوب ان نفس التصديق يقبل القوة وهى التى عبر عنها بالزيادة للفرق النير
بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة وعليه مبنى ما قال
على رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل
واحد وما قامت عليه ادلة كثيرة وقال فى الجلالين زادتهم ايمانا تصديقا وفى
الكمالين تحت هذه الاية وفيه اشارة الى ان نفس التصديق يزيد وينقص وهو
قول الشافعى والمحدثين ومن قال الايمان لا يزيد ولا ينقص اولها بزيادة المؤمن
به وقال ساوى فى حاشيته على الجلالين اشار بذلك الى ان التصديق يقبل الزيادة
اذ لا يصح ان يكون ايمان الانبياء كايمان الفساق وما قبل الزيادة قبل النقصان
وبذلك اخذ مالك والشافعى وجمهور اهل السنة انتهى وقال الخازن يعنى واذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قال ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شيء
من عند الله آمنوا به فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان بزيادة
التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي
ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل
وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثاني
هو انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعيد ذلك ومن قال ان الايمان
عبارة عن مجموع امور ثلاثة وهي التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا صريح
في ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة
واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثاني انه ذكر في هذه الآية اوصافا متعددة
من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك هم المؤمنون حقا وذلك
يدل على ان تلك الاوصاف داخلة في مسمى الايمان وروى عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان
اخرجاه في الصحيحين ففي هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى
واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال في المدارك ازدادوا بها
يقينا وطمانية لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لقدمه او زادتهم
ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يؤمنوا باحكامها قبل انتهى وقال القرطبي في تفسيره
قال ابن المبارك لم اجد بدا من ان اقول بزيادة الايمان والا رددت القرآن
وقال الشهاب في حاشيته على البيضاوي ولما ذكر في الآية زيادته تمسك به الاول
فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه
ولاشك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديق ولذا قال علي كرم الله وجهه لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا التحرير والعلامة وقال الشوكاني
في تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدر
وطمانية القلب وانثلاج الخاطر عند تلاوة الآيات وقيل المراد بزيادة الايمان
زيادة العمل لان الايمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص والآيات المتكاثرة
والاحاديث المتواترة ترد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير
وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله فاما الذين آمنوا
فزادتهم ايمانا قال كان اذا انزلت سورة آمنوا بها فزادهم الله
ايمانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهى **قوله** والثالثة انه
لا ينبغي لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله
تعالى بل يقول انا مؤمن حقا اه **اقول** ما قال صاحب النهج هو اصح
الاقوال في الباب قال السفاريني في شرح عقيدته اعلم ان الناس في ذلك على
ثلاثة اقوال منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهذا
الاخير اصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل
الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما
في قلبه فيقول احدهم انا اعلم اني مؤمن كما اعلم اني تكلمت بالشهادتين وكما
اعلم اني قرأت الفاتحة وكما اعلم اني احب رسول الله صلعم واني ابغض
اليهود والنصارى فقولي انا مؤمن كقولي انا مسلم ونحو ذلك من الامور
الحاضرة التي انا اعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت
الفاتحة ان شاء الله تعالى كذلك لا يقول انا مؤمن ان شاء الله

لكن اذا كان يشك فى ذلك فيقول فعلت ان شاء الله قالوا فمن استثنى فى ايمانه
فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين اوجبوا الاستثناء لهم ماخذان احدهما ان
الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
الموافاة وما سبق فى علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لاعبرة به قالوا والايمان الذى
يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التى يفسدها صاحبها قبل
الكمال وكالصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
بعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا فى الكفر وهذا الماخذ لكثير من المتاخرين من
الكلابية وغيرهم ممن يريد ان ينصر اهل الحديث فى قولهم انا مؤمن ان شاء الله ويريد
مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك فى الموجود منه وانما
يشك فى المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتباع المذاهب من الحنابلة
والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يحب فى ازله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
ما زالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس ما زال
يبغضه وان كان لم يكفر بعد بعد يعنى ما زال الله يريد ان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم
ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم انه
سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت
كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذى كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده
كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد الاثابة والكفر الذى فعله وجوده
كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهؤلاء يستثنون فى الايمان بناء على الماخذ
وكذلك بعض محققيهم يستثنون فى الكفر مثل ابى منصور الماتريدى كما نقله عنه شيخ
الاسلام نعم جماهير الائمة لا يستثنى فى الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
احد من السلف ولكن هؤلاء هو لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنى

فى الايمان رغبة الى الله فى ان يثبتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه احد قال شيخ
الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول
قاله كثير من اهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من اتباع الائمة قال لكن ليس هذا
قول احد من السلف لا الائمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان احد من السلف الذين
يستثنون فى الايمان يعللون بهذا لا الامام احمد ولا من كان قبله قال ومأخذ هذا القول
طرد طائفة ممن كانوا فى الاصل يستثنون فى الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد اخذوا
الاستثناء عن السلف وكان اهل الشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف
الفريابى صاحب الثورى مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور
المسلمين وكانوا يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ايضا فى الاعمال الصالحة
كقول الرجل صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعنى القبول لما فى ذلك من الآثار عن
السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون فى كل شىء فيقول هذا ثوبى ان شاء الله
وهذا حبلى ان شاء الله فاذا قيل لاحدهم هذا لا شك فيه قال نعم لا شك فيه لكن
اذا شاء الله ان يغيره غيره فيريدون بقولهم ان شاء الله جواز تغييره فى المستقبل وان
كان فى الحال لا شك فيه كالحقيقة عندهم التى لا يستثنى فيها ما لم تبدل كما يقوله
اولئك فى الايمان ان الايمان ما علم الله انه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال
وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون
فى كل شىء تلقوا ذلك عن بعض اتباع شيخهم وشيخهم الذى ينتسبون اليه يقال
له ابو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان فى الاستثناء
على طريقة من قبله ولكن احدث ذلك بعض اصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام احمد
وهو من اتباع عبد الوهاب بن الشيخ ابى الفرج المقدسى وابو الفرج من تلامذة
القاضى ابى يعلى قلت وهو الذى نشر مذهب احمد فى نواحى جبل نابلس وهو الامام

ابو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي
الخزرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف ببيت الحنبلي وكان ابو الفرج اماما عالما
بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متألها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان
قد صحب القاضي ابا يعلى من سنة نيف واربعين واربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة
وعلق عنه اشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلامين والغلمان
وكان ناشرا المذهبنا متجردا للنشر وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعمائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصغير
والحجته الحافظ بن رجب وقد ذكرهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين
يستثنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد رض فهم يوافقون ابن كلاب على
اصله الذي كان الامام احمد ينكره عليه وعلى سائر اتباعه الكلابية وامر بهجر الامام الحارث
المحاسبي صاحب الرعاية من اجله كما يوافقه على اصله طائفة من اصحاب الامامين مالك
والشافعي رضي الله عنهما بل واصحاب الامام ابي حنيفة كابي المعالي الجويني الشافعي
وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتاخرة
تنكر ان يقال قطعا في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ يعني
قطعا منكرا عندهم وان جزموا بالمعنى فيجزمون بان محمدا صلعم نبيهم وان الله ربهم
ولا يقولون قطعا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه
شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم فانكرت عليهم ذلك وامتنعت
من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا واحضروا الي كتابا فيه احاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعة مختلقة
قال فقد ادعا بعض المتاخرين وهؤلاء واضرابهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف
وليس كذلك مع ان هذا لم يقله احد من السلف وانما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المآل
شرطا في الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة
كان يغلو في هذا ويقول من قال انا مؤمن حقا فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب
اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثوري وابن عيينة واكثر علماء الكوفة
ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من
ائمة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هؤلاء من قال
انما استثني لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافي به بل صرح ائمة
هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تزكية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علمت احدا
من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتاخرين يعلل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعي ومالك وغيرهم رض قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واتقى صار وليا لله فماخذ سلف الامة
في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائمين
بفعل جميع ما امروا به وترك جميع ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تزكية
الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ انه
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ماخذ عامة السلف
الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتاب السنة
ثنا سليمان بن الاشعث يعني الامام الحافظ ابا داود صاحب السنن قال سمعت
اباعبدالله يعني الامام احمد رض قال له رجل قيل لي امؤمن انت

قلت نعم هل علي في ذلك شيء هل في الناس الا مؤمن او كافر فغضب الامام احمد
وقال هذا كلام الارجاء قال الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله من هؤلاء ثم قال
الامام احمد اليس الايمان قولا وعملا قال له الرجل بلى قال فجئنا بالقول قال نعم
قال فجئنا بالعمل قال لا قال فكيف تعيب ان يقول ان شاء الله ويستثني قال ابو داود
اخبرني احمد بن شبويه ان الامام احمد رض كتب اليه في هذه المسألة ان الايمان قول
وعمل فجئنا بالقول ولم نجئ بالعمل ونحن نستثني في العمل وكان سليمان بن حرب
يحمل هذا على التقبل يقول نحن نعمل ولا ندري يقبل ام لا قال شيخ الاسلام والقبول
متعلق بفعله كما امر فمن فعل كما امر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقبول لعدم
جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت
عائشة رض يا رسول الله هو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف قال لا
يا بنت الصديق بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل
منه وقال الامام احمد الحديث ابن مسعود في الاستثناء في الايمان لان الايمان
قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى ان نكون فرطنا في العمل
فيعجبني ان يستثني في الايمان يقول انا مؤمن ان شاء الله وقال في رواية الميموني
مؤمن اقول ان شاء الله ومؤمن ارجو لانه لا يدري كيف البراءة للاعمال على ما
افترض عليه ام لا ومثل هذا كثير في كلام الامام احمد رض وفي كلام امثاله من ائمة
السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق
للجنة اذا مات على ذلك وان المفرط بترك المامور وفعل المحظور لا يطلق عليه
انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقي ولي الله فاذا قال انا مؤمن
قطعا كان كقوله انا بر تقي ولي الله قطعا وقد كان الامام احمد وغيره من السلف
مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره امؤمن انت ويكرهون الجواب لان هذا

بدعة احدثها المرجئة ولهذا كان الصحيح ان يجوز ان يقول انا مؤمن بلا استثناء
اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل
ولهذا كان الامام احمد يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء يقدمه وقال المروذي
قيل لابي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن
ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده قصد المرجئة ان الايمان مجرد القول
بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكمال ايمانه وقال الخلال اخبرني
احمد بن اصرم المزني ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال مؤمن انت
قال قل له سؤالك اياي بدعة ولا شك في ايماني او قال لا نشك في ايماننا قال المزني
وحفظي ان ابا عبد الله قال اقول كما قال طاؤس آمنت بالله وملائكته ورسله
فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا نشك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان
المسئول وهذا ابلغ وهو انما يجزم بانه مقر مصدق بما جاء به الرسول لا انه قائم
بالواجب فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى
الايمان المطلق المتضمن فعل المامور ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء في
ما لا شك فيه وهذا مأخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في
ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة لما فيه من الحكمة قال تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين وقال صلعم لاصحابه اني لارجو ان اكون اتقاكم لله وقال
في الميت وعليه يبعث ان شاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر وانا ان شاء الله
بكم لاحقون وقوله اني اختبأت دعوتي وهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله
شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان بن داود عليه السلام قال والله
لاطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تاتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال

له صاحبه قل انشاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امراة جاءت بشق رجل قال
النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال انشاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا
اجمعون فاذا قال انشاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك اذ الامور
لا تحصل الا بمشية الله فاذا تالى العبد على الله من غير تعليق بمشيته لم يحصل مراده فانه
من يتال على الله يكذبه ولهذا يروى لا اعتمد ناسي امرا وقيل لبعضهم بما عرفت ربك
قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول انا مومن
انشاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رض
وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابو حنيفة واصحابه والاكثرون
والله اعلم انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
وهو المحكي عن الشافعي والمروي عن ابن مسعود رض ان الايمان يدخله الاستثناء
فيقال انا مومن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه اي الاستثناء كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين رض وليس هذا مثل قولك انا شاب انشاء الله تعالى لان
الشباب ليس من افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما
يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى
انتهى وما في شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منع الاستثناء تعقبه ابن الهمام
في شرح المسايرة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
في كتابه له مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى وقال علي القاري في شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه
وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات
على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية والحق انه
لا اختلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى قال
علي القاري في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازاني وهو غاية
التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان
للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك
في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تزكية النفس
فالاولى تركه لما يوهم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التي
ذكرتم بل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام
السفاريني وهذا لا يرد عليه شيء **قوله** واليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
اقول هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن
فله ان يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فرط فيه من
العمل وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن
حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول اثبات هذا الاثر بسند صحيح وحسن وبدونه لا
يغني من شيء والثاني ان ظاهر هذا القول باطل فان الكافر المجاهر ليس بمنافق مع انه ليس بمؤمن حقا
قوله وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول انا مؤمن حقا **اقول** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب الشا

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي و
الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والشافعية
والمالكية والحنابلة والاشعرية وهو قول سفيان الثوري بل قد ذهب اليه استاذ
استاذ ابي حنيفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا نقيم بقول ابي حنيفة وزنا
في مقابلة هؤلاء ائمة السنة **قوله** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال
بلى **اقول** القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان بل يجزمون ويقتدون في ذلك الخليل عليه السلام
فيقولون امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والبعث
ولكن فرق بين قولنا امنت بالله وبين قولنا انا مؤمن حقا فان المتبادر من
الاول معنى الايمان اللغوي اي نفس التصديق ومن الثاني الايمان الكامل المطلق
قوله واحتج عبد الله على احمد فقال ايش اسمك الى قوله حيث سماك والدك لا
تستثني وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا فتستثني **اقول** هذا الاحتجاج
ليس بشيء فانه فرق بين قولنا انا احمد حقا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الايمان
المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن
بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تزكية الانسان
لنفسه شهادته لها بما لا يعلم بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله
وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا اما باعتبار ان
المراد بالايمان نفس التصديق لا الايمان الكامل او من حيث ان الله تعالى اعلم
حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا يجوز قياس احدهما على الآخر **قوله**
ثم غلط وجهل الطريق بقول في الفارسية وآنكه گويند نه در مكان باشد ونه
جهت از مقابله الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جل اله الله نور السموات

والاعضاء اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان ما ذكر صاحب النهج ههنا منقول
عن الرسالة البخاتية تاليف الامام الشيخ محمد فاخر الزائر الاله آبادي وقد اشار اليه
في ديباجة الكتاب ان الناقل يكفيه تصحيح النقل وقد راجعتها فوجدت كما نقل صاحب
النهج والثاني ان المعترض لم يقم دليلا من الكتاب والسنة على عدم كون الله تعالى في
مكان ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما مع ان صاحب النهج يقول في حق تلك
الاصول ايضا ان الكتاب والسنة ساكتان عنها انما اقام دليلا من الكتاب على عدم
كونه في جهة فقط في زعمه مع ان هذا الدليل ايضا ليس بشيء كما نبينه في الوجه الثالث
ان شاء الله تعالى فلا يتم ما قصده المعترض من اثبات ما ادعاه اهل الكلام والثالث
ان الاستدلال باية الله نور السموات والارض على عدم كون الله تعالى في الجهة عجيب
فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في
معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها انها شجرة الزيتون
الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار
فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي
يبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب
وهو قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج وهذا القول هو
المختار انتهى ما في مفاتيح الغيب ملخصا وهكذا في عامة التفاسير لا نطيل الكلام بذكر
عباراتها اذا عرفت هذا فقد علمت ان لا تعلق لهذه الاية بما اراد المعترض اثباته
بها من كون نور الله لا جهة له **قوله** وكذا قوله جل جلاله لا تدركه الابصار دليل
على ان لا جهة لنوره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انا لا نسلم ان الادراك
هو الوقوف على نهايات الشيء وحدوده لم لا يجوز ان يكون الادراك بالبصر هو الرؤية
لا يقال ان اهل السنة والجماعة مجمعون على وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين

فلابد لهم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لانا نقول لهم بعد تسليم
ان الادراك هو الرؤية جوابات اخر منها انا لانسلم ان الابصار في الآية محمول على الاستغراق
فان بعض جموع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلانسلم كونه قيدا للنفي
المفيد لعموم السلب لا كونه قيدا للمنفي المستلزم لسلب العموم ومنها انه لا دلالة فيه على
عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير
والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة
الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر او استحالتها والثالث هب ان الآية
دالة على عدم كون الله تعالى محدودا ولكن لانسلم ان الحد والجهة متحدان فان الحد يقوم
بما له حد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها
منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فتكون قائمة بغير ما له جهة وهو عند الحكماء
الفلك الاعظم وقيل فلك القمر والرابع ان كثيرا من علماء اهل السنة فسر الادراك
في الآية بالاحاطة بحقيقته قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقته
وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شيء والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي
لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
ليس الادراك مطلق الرؤية قال العصام نحن نريد ان الادراك الوقوف على كنه الشيء
وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي التفسير الكبير فيكون المعنى من قوله لا
تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول
لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل
انتهى وقال الزجاج اي لا يبلغ كنه حقيقته كذا في فتح البيان وعلى هذا لا دلالة للآية
على نفي الجهة والحد اصلا ولما انجر الكلام الى ذكر الجهة نا به بيان نذكر في هذه

المسئلة طرقا من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلي
الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغنية في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلو مستو على العرش
وقال الامام القرطبي قد كان السلف الاول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك
بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله قال ولم ينكر احد من
السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة وقال ابن رشيد المالكي في كتابه المسمى
بالكشف واما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل اهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها
المعتزلة ومتاخرو الاشاعرة كابي المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان
اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا في لوامع الانوار البهية للسفاريني وفيه
ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او
الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون انه من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد
وظن كاذب وحدس حائد وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه
فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه اولم نعرفه وما تنازع فيه المتاخرون نفيا واثباتا فليس على
احد بل ولا له ان يوافق احدا على اثبات لفظ او نفيه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ
الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش او نفس السموات وقد
يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ
الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم
انه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال
لمن نفى اتريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات ام تريد بالجهة ما وراء
العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة
اتريد بذلك ان الله فوق العالم او تريد به ان الله داخل في شيء من
المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

قوله نشفا اطعنا فتنل بقوله في الفارسية وانكه گويند استطاعت مع الفعل است قرآن وحديث بدان ناطق نيست لان ماخذ اهل الحق في هذا القول آية من كتاب الله تعالى اه **اقول** الاستدلال بهذه الآية على المسئلة المذكورة من مبتدعات هذا المعترض فاني راجعت غير واحد من كتب الكلام والاصول والتفسير فلم ار احدا استدل على هذه المسئلة بهذه الآية ولا باية اخرى وحديث نعم بينوا المراد بدليل عقلي حاصله ان القدرة عرض يخلق الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فيجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض انتهى ما في شرح العقائد النسفية ملخصا وقال في شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل والا فلنفرض وجوده فيه فحالة التي فرضنا انها حالة سابقة على الفعل ليست كذلك بل هي حال الفعل هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم اجتماع النقيضين اعني كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل فيه محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله لم يكن مقدورا قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ولا نزاع ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا يتصور فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب انتهى ملخصا وقال العلامة التفتازاني في التلويح ثم اختلفوا في ان القدرة مع الفعل او قبله والمحققون على انه ان اريد بالقدرة القوة التي تصير موثرة عند انضمام الارادة اليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان اريد القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل اليها ولا يجوز ان تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة اعني جملة ما يتوقف عليه لما مر في فصل الحسن والقبح فلهذا قال ان القدرة التي بشرط

تقدم ماعلى وجوب اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القوة المؤثرة
المستجمعة لجميع شرائط التاثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول
ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الآية لا يساعده قال الامام الرازي في تفسيره
وقوله فلما زاغوا اى مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اى اما لها عن الحق وهو قول
ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اى عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اى امال الله
قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدى القوم
الفاسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاغوا اى اصروا على الزيغ عن الحق
الذى جاء به موسى عليه السلام واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم اى صرفها عن قبول
الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغي والضلال انتهى وقال العلامة
ابو الطيب ظله الله تعالى في فتح البيان فلما زاغوا عن الايمان واصروا على
الزيغ واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم [illegible] صرفها عن قبول الحق وقيل
صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم
عنه جزاء بما ارتكبوا او المعنى لما تركوا اوامره نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما
اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اى خذلهم وحرمهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوي
فلما زاغوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب وقال
شيخ زاده في حاشيته على البيضاوي والزيغ الميل يقال زاغ عن الطريق اى مال عنه
والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوه من ايذائهم
نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق الافعال عباده كلها حسنها وقبيحها وانه تعالى
يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدى من علم منه اختيار الاهتداء انتهى وقال
في المدارك فلما زاغوا مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم عن الهداية او لما تركوا اوامره
نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اى خذلهم

وحرمهم توفيق اتباع الحق انتهى وقال في الجلالين فلما زاغوا عدلوا عن الحق بايذائه ازاغ
الله قلوبهم اما لها عن الهدى على وفق ما قدره في الازل انتهى وفي المعالم يعني انهم لما تركوا
الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عن الحق انتهى فليس في تلك التفاسير ما يؤيد مطلوب
المعترض فضلا عما يثبته بل فيها ما ينافيه وهذا ظاهر خاف على من له ادنى بصيرة والثاني
ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ زاغوا في الآية بمعنى قصدوا الزيغ ولفظ
ازاغ بمعنى خلق الله تعالى قدرة الازاغة اثباتا للمرام وابتغاء لهواه وهذا بعد تسليمه
لا يغني من شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيغ خلق الله قدرة الازاغة
في قلوبهم وهذا لا يدل على صدور الزيغ فضلا عن كون القدرة مع الفعل والثالث
ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فسر به عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض
نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له
ادنى المام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المآل متحدا بالاعتراض الاول لكن
لما كان بينهما مغايرة بوجه من الاعتبار وكان التقريران مختلفين اوردته على حدة
والرابع ان قصد الزيغ معنى مجازي للزيغ ولا يصار الى المجاز الا اذا صرف صارف
عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الازاغة غلط صريح
والصواب قدرة الزيغ فان فعل العبد هو الزيغ لا الازاغة والسادس ان الدال
على المعية اي لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما فهي تدل على وقوع
الفعل الثاني عقيب الاول وترتبه عليه كما هو مصرح في غير واحد من كتب النحو
فهذا نص على بعدية الفعل الثاني من الاول فاني المعية على انه لو سلم دلالته على المعية فيكون
خلق الله تعالى قدرة الزيغ مع قصدهم الزيغ لا قدرة الزيغ مع الزيغ والاول ثابت
غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظا آخر فليبين حتى نتكلم عليه قوله
واليه يشير كلام شارح الموطا الى قوله وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى حالة ما يكسب

ويختار **اقول** الثابت من كلام شارح الموطا ان الكسب والاختيار مخلوق الله تعالى حالة الكسب والاختيار لان الاستطاعة والقدرة مخلوقة الله تعالى حالة الكسب والاختيار واتحادهما غير مسلم ومن يدعى ذلك فعليه البيان **قوله** وقد ورد في تقديرمدة الحيض اثار صحيحة عن النبي صلعم ومنها قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الدارقطني وكذلك قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما اه **اقول** قد ذكر المعترض ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه الدعوى لا شك في بطلانها عند اهل هذا الشان بيانه ان الحديث الاول اى قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من حديث حسان بن ابرهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابي امامة واذا كان حاله هذا فالقول بانه صحيح لا يتاتى الا من جاهل غبي او معاند غوى على ان لفظ لياليها ليس في الحديث زاده المعترض من قبل نفسه فهل هذا الا تحريف صريح واما الحديث الثانى اى قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما فقد رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث ابي داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم وضعفه بابي داود النخعي فالقول بانه صحيح تجاسر عظيم لا يرتكبه الا متعصب لئيم واما الحديث الثالث اى الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة فقد رواه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن انس عنه صلعم واعله بالحسن وقال لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف اقرب والحديث معروف بالجلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس موقوفا قال الدارمي في سننه اخبرنا ابو النعمان ثنا حماد بن زيد عن جلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال المستحاضة تنتظر ثلثا اربعا خمسا ستا سبعا ثمانيا تسعا عشرا

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن الجلد بن ايوب عن ابي اياس
معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فما زاد فهي مستحاضة وايضا قال
اخبرنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس
بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا
الربيع بن صبيح عمن سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة فهي مستحاضة
فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيف وموقوفا معروف فالقول بانه صحيح
مرفوع غلط فاضح وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
قال لا تكون المرأة مستحاضة في يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت
عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
بلفظ الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فالقول
بانه مرفوع زور وكذب وبالجملة ما ورد في تقدير الحيض اما مرفوع غير صحيح لا يمكن
التعويل عليها او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قال صاحب البحر **قوله**
هذه عدة احاديث عن النبي صلعم متعددة الطرق **اقول** فيه كلام من وجهين
الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلعم غلط كما عرفت انفا والثاني
ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله**
والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء لا من واجباته لان الاية الوضوء
ساكتة عن ذكرهما اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الاية عن
ذكرهما غير مسلم فان في الاية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
الاستنشاق فالامر بغسله امر بهما والثاني ان ثبوت الوجوب غير متوقف
على الاية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الحنفية ليس لها
ذكر في الاية انما يثبتونها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمضة والاستنشاق منها حديث ابي هريرة المتفق عليه اذا توضأ احدكم فليجعل
في انفه ماء ثم لينتثر ومنها حديث سلمة بن قيس عند الترمذي والنسائي بلفظ اذا
توضأت فانتثر فانهما يدلان على وجوب الاستنشاق فان الامر للوجوب ومنها
ما اخرجه احمد والشافعي وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي
واهل السنن الاربع من حديث لقيط بن صبرة في حديث طويل وفيه وبالغ في
الاستنشاق الا ان تكون صائما وفي رواية من هذا الحديث اذا توضأت فمضمض
اخرجها ابوداؤد وغيره قال الحافظ في الفتح ان اسناده صحيح وقد رد الحافظ
ايضا في التلخيص ما اعل به حديث لقيط من انه لم يرو عن عاصم بن لقيط بن
صبرة الا اسمعيل بن كثير وقال ليس بشيء لانه روى عنه غيره وصححه الترمذي و
البغوي وابن القطان وقال النووي هو حديث صحيح رواه ابوداؤد والترمذي
وغيرهما بالاسانيد الصحيحة كذا في النيل وهذا الحديث دال على وجوب الاستنشاق
والمضمضة كليهما فان الاصل في الامر الوجوب **قوله** فمجرد مواظبة الرسول
صلعم بالمضمضة والاستنشاق يكونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب
لم يستدل بالمواظبة بل ادلته ما ذكرنا وصلة لفظ المواظبة بالباء محتاجة الى
سند **قوله** ان الواجب ثابت بالدليل القطعي **اقول** هذا الكلام ليس له
وجه الصحة فان المراد بالواجب اما واجب الحنفية او واجب غيرهم من الشافعية و
اهل الحديث فان كان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدليل القطعي فان الواجب
المصطلح للحنفية هو ما ثبت بالدليل الظني وان كان الثاني فلا وجه ايضا لقوله
ما ثبت بالدليل القطعي فان الواجب المصطلح لغير الحنفية من الشافعية واهل
الاثر هو اعم مما يثبت بالدليل القطعي او بالدليل الظني كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة
في علم الاصول **قوله** ولا دليل ههنا غير المواظبة الفعلية **اقول** هذا السلب الكلي

ناش من عدم الاطلاع على ادلة القائل بالوجوب فقد بينتها فآمن بها **قوله** وما ورد في
حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم قال عشر من الفطرة وعد المضمضة والاستنشاق
فيهما اه **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
مدعاه والمعترض زعم انه من ادلة القائل بالوجوب قال القاضي الشوكاني في النيل واستدلوا
على عدم الوجوب في الوضوء بحديث عشر من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص فقال
انه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ من الفطرة انتهى فلبيك على هذا الفهم الصائب
قوله لا يثبت الوجوب الا بامر الشارع امرا قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان
الوجوب قد يثبت بالامر الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السواك
واجب **اقول** قال النووي في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرائيني امام
اصحابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجبه للصلاة وحكاه الماوردي عن داود
وقال هو عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوته وحكي عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب
ان تركه عمدا بطلت صلوته وقد انكر اصحابنا المتاخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجوب
عن داود وقالوا مذهبه انه سنة كالجماعة ولو صح ايجابه عن داود لم يضر مخالفته في
انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثرون واما اسحق فلم يصح هذا
المحكي عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب منقول عن داود
وان انكر ذلك النقل المتاخرون وعلى هذا لابد لمن نقد هذا النقل وتحقيقه فان
ظهر ترجيح احد الامرين رجحناه والا توقفنا فالقول بانه لم يقل احد من السلف والخلف
قبل النقد والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقول
المذاهب لا وجه لرده وقبول بقية النقول فان ناقليه مثل ابي حامد الاسفرائيني والماوردي
ممن لهم لسان صدق وامامة الامة ومن ثم لم يجزم النووي ببطلان هذا النقل كما
جزم ببطلان ما حكي عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتاخرين هذا النقل

فلابد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينهما وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل
يوم الجمعة سنة لا واجب بدليل حديث عكرمة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
الخ **اقول** هذا الاثر رواه ابو داود في سننه والجواب عنه بثلثة وجوه الاول ان
في سنده عبد العزيز بن محمد الجهني وهو كان يحدث من كتب غيره فيخطى كذا في التقريب
والثاني ان في سنده عمرو بن ابي عمرو فلا بد من توثيقه والثالث انه حديث موقوف على
ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس الذي ذكره
في هذا الاثر انا لا نسلم انها اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعي واجب مع زوال
العلة التي شرع لها وهي اغاظة المشركين وكذلك وجوب الرمي مع زوال ما شرع له وهو
ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعت لجاءت في رسالة مستقلة
كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمعنى الثابت اي لا ينبغي ان يتركه لانه يأثم تاركه
اقول هذا المعنى مجاز ولا يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة وهناك الحمل على الحقيقة غير
متعذر واما الصارف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صارفا كما ستعرف **قوله**
ويؤيده حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلعم من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل **اقول** هذا الحديث رواه احمد والترمذي
والنسائي وابو داود وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
الحسن من سمرة قال القاضي الشوكاني في النيل قال في الامام من يحمل رواية الحسن عن
سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث وهو مذهب علي بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
وغيرهم وقيل لم يسمع منه الا حديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
وانما يحدث من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة
الدالة على الوجوب منها ما روي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل
رواه الجماعة ومنها ما روي عن ابي سعيد ان النبي صلعم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ماروى عن ابى هريرة عن النبى صلعم قال حق على كل
مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام يوما يغسل فيه راسه وجسده متفق عليه ومنها ماروى
عن ابن عمر ان عمر بينا هو قائم فى الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين
فناداه عمر اية ساعة هذه فقال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم
ازد على ان توضأت قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلعم كان يامر بالغسل
متفق عليه هكذا فى المنتقى وقال فى النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة
ورواه غير واحد من الائمة وعد ابن منده من رواه عن نافع فبلغوا ثلثمائة نفس
وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قال الحافظ
وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفى الغسل فى يوم الجمعة
احاديث غيرها ذكر المصنف منها عن جابر عند النسائى وعن البراء عند ابن ابى شيبة فى المصنف
وعن انس عند ابن عدى فى الكامل وعن بريدة عند البزار وعن ثوبان عند البزار
ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبرانى وعن عبد الله بن الزبير عند الطبرانى
ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجة وعن عبد الله بن عمر حديث آخر عند الطبرانى
وعن ابن مسعود عند البزار وعن حفصة عند ابى داود وفى الباب عن جماعة من
الصحابة ياتى ذكرهم فى ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
الجمعة وقد اختلف الناس فى ذلك قال النووى فحكى وجوبه عن طائفة من السلف
حكوه عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه
الخطابى عن الحسن البصرى ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابى هريرة وعمار وغيرهما
وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكى عن ابن خزيمة وحكاه شارح
الغنية لابن سريج قولا للشافعى قوله وهو حجة على مالك فى اسقاط الوجوب اقول
عن مالك فى هذا الباب روايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النيل

والآخر القول بالاستحباب قال القاضي عياض وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه
فان اراد المعترض ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو غلط واضح كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في اسقاط الوجوب لا معنى له فان الامام مالك على هذه الرواية
لا يسقط الوجوب بل يثبته **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من
الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشر في عشر بدليل قوله صلعم من حفر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث اخرجه ابن ماجة عن عبد الله
ابن مغفل ان النبي صلعم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو صدوق ربما اخطأ كذا في التقريب قال البخاري
والنسائي ليس بالقوي كذا في الكاشف والثاني ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قوام الارض اضعاف قوام
الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا
والوجوه الثلثة الاخيرة ذكرها صاحب البحر وحقق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه كذا قال محي السنة وصاحب النهر ان تعقب صاحب البحر وكذا الحموي
مع صاحب البحر وانا اطلعت عليها جزمت بذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
غيره واعترض عنه كذا قال الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار وايضا فيه واما ما
اختاره كثير من مشائخنا المتاخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار
العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قدره رجع عنه
كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن

هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديرا الا فى نظره وهو لا يلزم غيره انتهى ويدل على
الرجوع عن كلامه فى الموطا وبالجملة فالمحققون من الحنفية كفونا فى هذا الباب الجواب فلا
نطيل الكلام فيه **قوله** وقد مر دليله فى تقدير العشر فى العشر **اقول** قد مر جوابه انفا
فتذكر وهذه كتب الحنفية طافحة برد هذا التقدير فما لك لا تؤمن بها **قوله** والذى لم يكن
فى حكم الغدير العظيم لم يجز الوضوء اذا وقعت النجاسة فيه قليلا كانت النجاسة او كثيرا
بدليل حديث ابى هريرة رض ان النبى صلعم نهى ان يبول فى الماء الدائم ثم يغتسل **اقول**
فيه كلام من وجوه آلاول ان هذا الحديث لا يختص بالتقليل بل يعم القليل والكثير فالماء
الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث و آلثانى ان النهى عن
البول فى الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لئلا يكون مفضيا
الى تنجس الماء وتغيره باقتداء الناس بذلك الرجل ولئلا يتنفر عنه طبعا لا شرعا و آلثالث
انه يحتمل ان يكون النهى نهى تنزيه والصارف عن التحريم قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه
شئ و آلرابع انه يحتمل ان يكون النهى للضرر فان الماء الذى يبال فيه مورث للامراض كما نهى
رسول الله صلعم عن اختناث الاسقية وعن الحجامة يوم الثلثاء ويوم الاربعاء وامر
بايكاء القرب وتخمير الانية واطفاء المصابيح **قوله** والحنفية لا يعتبرونه **اقول**
صاحب النهج لا يوافق فى هذه المسئلة الشافعى فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله**
فثبت كون الماء الجارى طهورا بعبارة النص **اقول** هذا ايضا ليس مخالفا لصاحب
النهج فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهى رسول الله صلعم ان
يبول فيه **اقول** قد عرفت ان النهى عن البول لا يقتضى نجاسة الماء بوقوع
البول لجواز ان يكون النهى لامور اخر مذكورة انفا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعهد
الخارجى وهو الماء الجارى بدليل ان ماء بئر بضاعة فى تلك الايام كان جاريا على
البساتين كما رواه الطحاوى عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين

اقول فیه کلام من وجوه الاول ان الطحاوی لیس ممن له معرفة بالاسناد بل
یجمع الرطب والیابس قال شیخ الاسلام ابن تیمیة فی منهاج السنة لیست عادته نقد
الحدیث کنقد اهل العلم ولهذا روی فی شرح معانی الآثار الاحادیث المختلفة
وانما یرجح ما یرجحه منها فی الغالب من جهة القیاس الذی راه حجة ویکون
اکثره مجروحا من جهة الاسناد ولا یثبت فانه لم یکن له معرفة بالاسناد
کمعرفة اهل العلم به وان کان کثیر الحدیث فقیها عالما انتهی والثانی
ان فی سنده جعفر بن ابی عمران فلا بد من توثیقه ودونه لا یحتج به والثالث
ان فی سنده محمد بن الشجاع الثلجی وهو متروک ورمی بالبدعة کذا
فی التقریب والثالث ان فی سنده الواقدی وهو متروک وقیل کذاب
فی التقریب محمد بن عمر بن واقد الاسلمی الواقدی المدنی القاضی نزیل
بغداد متروک مع سعة علمه وفی الکاشف قال البخاری وغیره متروک
وفی مختصر تنزیه الشریعة محمد بن عمر واقد الواقدی قال النسائی
یضع الحدیث وقال البیهقی الواقدی لا یحتج بحدیثه کذا فی المحلی وفی مجمع البحار قیل کذاب احتال فی
ابطال الحدیث نصرة للرای فان عنی ایضا مشهور فی الحجاز بخلاف ما حکی عن الواقدی انتهی **قوله** والرابعة
ان الماء المستعمل لا یجوز استعماله فی طهارة الاحداث الی قوله دل ان الاغتسال فیه
یوجب النجاسة کالبول **اقول** فیه کلام من وجوه الاول انک قد عرفت انفا ان النهی
عن البول لا یدل علی نجاسته ما یدوقع فیه البول فعدم دلالة النهی عن الاغتسال علی النجاسة اولی والثانی
ان هذا استدلال بدلالة الاقتران وهی ضعیفة والثالث ان النهی فی الحدیث انما هو
عن الانغماس لا عن الاستعمال دل علی ذلک قول ابی هریرة رض یتناوله تناولا
قوله لما ثبت بنیة القرینة من الطهارة علی الطهارة وحصول الطهارة الجدیدة
موقوفة علی ازالة النجاسة الحکمیة فحکما الطهارة علی الطهارة و الطهارة

على الحدث صار مساويا لحكما **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية
شرطية فلابد من ثبوت الملازمة بين المقدم وتاليه والثانى ان قوله حصول الطهارة
الجديدة موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية ممنوع لابد من اقامة البرهان عليه والثالث
ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة على الحدث صار مساويا ماذا اراد به ان اراد
انهما متساويان فى جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة يكتب له عشر حسنات
بخلاف الطهارة على الحدث لحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من توضأ على طهر كتب
له عشر حسنات رواه الترمذى وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف
الطهارة على الحدث فانها واجبة للصلوة وان اراد انهما متساويان فى بعض الحكم
فلابد من تعيينه واقامة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس
كتابا ولا سنة ولا اجماعا فان كان قياسا فالكلام فيه اولا من جهة عدم تسليم كون
القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المعتبرة فى القياس
عند القائلين بحجيته وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياس مجتهد مسلم اجتهاده **قوله** ويؤيده
حديث الحكم بن عمرو قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** قد اختلف فى تصحيح هذا الحديث
وتحسينه وتضعيفه فالترمذى حسنه وابن ماجة صححه وصححه ابن حبان ايضا وقال البيهقى
فى سننه الكبرى قال البخارى حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووى اتفق الحفاظ على
تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث او حسنه نقول اولا لا نسلم ان علة النهى الاستعمال
ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهى بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس
بل كان النهى يسمع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهى
للتنزيه والصارف عن التحريم احاديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله
صلعم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول
الله صلعم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجة وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض ازواج النبي صلعم في جفنة فجاء النبي صلعم ليتوضأ منها او يغتسل فقالت
له يا رسول الله اني كنت جنبا فقال ان الماء لا يجنب رواه احمد وابو داؤد والنسائي والترمذي
وقال حديث حسن صحيح كذا في المنتقى واذا كان النهي للتنزيه فلا يثبت نجاسة الماء المستعمل
وثالثا بعد تسليم ان النهي للتحريم لا نسلم الملازمة بين الحرمة والنجاسة ومن يدعي فعليه
البيان ولنذكر ههنا شيئا من ادلة صاحب النهج القائل بطهارة الماء المستعمل فمنها ما روي
عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب
وضوءه علي متفق عليه وفي حديث صلح الحديبية من رواية المسور بن مخرمة ومروان
ابن الحكم ما تنخم رسول الله صلعم نخامة الا وقعت في كف رجل فدلك بها وجهه وجلده
واذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوءه وهو بكماله لاحمد والبخاري كذا في المنتقى وقال
في النيل ومن الاحاديث الدالة على ما ذهب اليه الجمهور حديث ابي جحيفة عند البخاري
قال خرج علينا رسول الله صلعم بالهاجرة فاتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس ياخذون
من فضل وضوءه فيتمسحون به وحديث ابي موسى عنده ايضا قال دعا النبي صلعم بقدح
فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه ثم قال لهما يعني ابا موسى وبلالا اشربا منه
وافرغا على وجوهكما ونحوركما وعن السائب بن يزيد عنده ايضا قال ذهبت بي خالتي
الى النبي صلعم فقالت يا رسول الله ان ابن اختي وقع اي مريض فمسح راسي ودعا لي
بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوءه ثم قمت خلف ظهره الحديث فان قال الذاهب
الى نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحاديث غاية ما فيها الدلالة على طهارة ما توضأ
به صلعم ولعل ذلك من خصائصه قلنا هذه دعوى غير نافقة فان الاصل ان حكمه وحكم
امته واحد الا ان يقوم دليل يقتضي بالاختصاص ولا دليل وايضا الحكم بكون الشيء
نجسا حكم شرعي يحتاج الى دليل يلتزمه الخصم فما هو انتهى **قوله** وكذا لحديث
حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** ظاهر هذا الكلام دال على ان

حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم وان حميد الحميري صحابي كما ان الحكم بن عمرو صحابي
وهو غلط فاحش فان في سنن ابي داود هكذا عن حميد الحميري قال لقيت رجلا صحب النبي
صلعم اربع سنين كما صحبه ابو هريرة قال نهى رسول الله صلعم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل
او يغتسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنهي لاحتمال وقوع الغسالة في فضل الرجل والمرأة
اقول هذا مما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه كما مر في حديث الحكم بن عمرو فتذكر
قوله وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في الماء المستعمل وغيره
اقول هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم محافظتهن غالبا من النجاسة
لنقص دينهن كما يستفاد من حاشية الطحطاوي على الدر المختار **قوله** وليس في غير التحريمة
رفع يد عند الحنفية لخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلعم فقال
ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** هذا الكلام
ادل دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيانه ان حديث جابر بن سمرة لا تعلق له برفع
اليدين الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنهي عنه ههنا رفعهم ايديهم عند السلام مشيرين
الى السلام من الجانبين وهذا مصرح به في حديث مسلم فلفظ مسلم في رواية هكذا عن جابر بن سمرة
قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلعم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله
واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلعم علام تومئون بايديكم كانها اذناب خيل
شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله
وفي رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلعم فكنا اذا سلمنا قلنا
بايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلعم فقال ما شانكم تشيرون
بايديكم كانها اذناب خيل شمس اذا سلم احدكم فليلتفت الى صاحبه ولا يومي بيده ولا
اظن احدا من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذا كبر
للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا قام من الركعتين بعد ما جاءت بها تاك الروايات الصحيحة

المصرحات بمراد الرفع ولكن مفاسد الجهل اكثر من ان تحصى وليست هذه باول
قارورة كسرت في الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اكابر العلماء الحنفية
كعلي القاري في المرقاة وصاحب البحر وغيرهما والظن بهؤلاء الاكابر انهم لم
يراجعوا صحيح مسلم وقلدوا اخرهم اولهم فسحقا لاصحاب التقليد وبعد الكل متعصب
عنيد على انه لو كان المراد بالرفع في حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا
يكون في التحريمة ايضا رفع اليدين لا يقال ان لفظ ارفعي ايديكم
عام وان كان سببه خاصا وقد تقرر في الاصول ان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب قلنا الاصل في الاضافة العهد الخارجي كما في الالف
واللام فلا يكون عاما **قوله** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود
الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلعم فصلى ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه
النسائي في صحيحه المجتبى **اقول** ورواه احمد وابو داؤد والترمذي بلفظ انه قال
الا اصلين لكم صلاة رسول الله صلعم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ورواه ابن عدي
والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ
صليت مع النبي صلعم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وهذا الحديث حسنه
الترمذي وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك لم يثبت
عندي وقول ابن ابي حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد وشيخه يحيى بن ادم له وتصريح ابي داؤد
بانه ليس بصحيح وقول الدارقطني انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر روى اهل الكوفة في
نفي رفع اليدين في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه وهو في الحقيقة اضعف شيء يعول عليه
لان له عللا تبطله قال الحافظ وهؤلاء الائمة انما طعنوا كلهم في طريق عاصم بن كليب
اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزي وقال عن احمد محمد بن جابر لا شيء ولا يحدث
عنه الا من هو شر منه كذا في النيل وقال بعينه ولا يخفى على المنصف

ان هذه الحجج التي اوردوه منها ما هو متفق على ضعفه وهو ما عدا حديث ابن مسعود منها
كما بينا ومنها ما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي
وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اولئك الائمة الاكابر فيه
غاية الامر ونهايته ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة
حديث ابن مسعود ولم نعتبر بقدح اولئك الائمة فيه فليس بينه وبين الاحاديث المثبتة
للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لانها متضمنة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين
المزيد وهي مقبولة بالاجماع لا سيما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق على اخراجها الجماعة
انتهى **قوله** وكذلك حديث براء بن عازب قال ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة
رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابوداود ولفظه هكذا
عن البراء ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا
يعود وقال الشوكاني في النيل واحتجوا على ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابي داود
والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلعم اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه
ثم لم يعد وهو من رواية يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه وقد اتفق
الحفاظ ان قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن ابي زياد وقد رواه بدون ذلك
شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحميدي انما روى هذه
الزيادة يزيد ويزيد يزيد وقال احمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري واحمد و
يحيى والدارمي والحميدي وغير واحد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل
يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود
فلما القنوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم وقال البيهقي
اختلف فيه على عبد الرحمن بن ابي ليلى وقال البزار قوله في الحديث ثم لم يعد لا يصح وقال
ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلعم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بينه

وبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرفع يديه مرة واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض دال على ان سفيان صحابي وحديثه غير حديث ابن مسعود والبراء بن عازب وقد راجعت السنن الاربعة والدارمي فلم اجد فيها حديث سفيان الصحابي وكذلك لم اجده في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا غلط وسببه ان ابا داود روى حديث عبد الله بن مسعود اولا بسند ثم رواه بسند آخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حذيفة قالوا نا سفيان باسناده بهذا قال فرفع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فزعم المعترض ان هذا حديث آخر وفيه خطاء آخر وهو انه حذف لفظ في اول مرة وقال بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا لان يخاطب به **قوله** واخرج الدارقطني عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم وابي بكر وعمر رض فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه **قوله** وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عباس بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رض رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود **اقول** اعترضه الحاكم على ما نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بانها رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار الصحيحة عن طاوس بن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه **قوله** وتمسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **اقول** ليس في الحديثين ما يدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لسائر الانتقالات انما الثابت منهما رفع اليدين في ثلثة مواطن الاول اذا قام الى الصلوة والثاني اذا اراد ان يركع والثالث اذا رفع

راسه من الركوع وليس مذهب الشافعي ايضا ان يرفع لسائر الانتقالات الا ترى
ان الشافعي لا يقول بالرفع حين يسجد ولا حين يرفع راسه من السجود نعم الشافعي يقول
بالرفع في اربعة مواطن الثلاثة منها ما ذكر والرابع اذا قام من الركعتين فالقول بان الشافعي
يقول بسنية الرفع لسائر الانتقالات فاسد **قوله** والاحاديث التي ذكرناها بطرق
مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذه الاحاديث كلها فتذكر وصلة
الالزام هنا باللام غير صحيحة والصواب على وضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الاحاديث
ان الرفع كان اول فعله صلعم ثم تركه ونهى عنه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك
قد عرفت ان احاديث عدم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثاني
ان تعارضها غير مسلم كما قد عرفت والثالث اي دليل على كون الرفع اول لم لا يجوز ان يكون
اخر الفعل هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمر وهي هذه فما زالت تلك صلاته
حتى لقي الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سيء الفهم فليحترز عنه ونعوذ
بالله من مثله **قوله** واليه يشير حديث علقمة وبراء بن عازب في سفيان وغيرهم **اقول**
ذكر سفيان في هذا السلك ادل دليل على جهل قائله **قوله** قد نطق الكتاب بالسكوت عند
قراءة القران بقوله جل جلاله واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جوابه من
وجهين الاول ان كون الانصات منافيا للقراءة السرية غير مسلم الا ترى ان الانصات هو السكوت
لغة وقد ثبت اطلاق السكوت مع القول الخفي في حديث ابي هريرة رض عند البخاري ومسلم قال
كان رسول الله صلعم اذا كبر للصلوة سكت هنية قبل ان يقرأ فسالته فقال اقول اللهم باعد بيني
وبين خطاياي الحديث فان قيل قال الامام الرازي في تفسيره انه تعالى امر اولا بالاستماع و
اشتغاله بالقراءة يمنع من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع
عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى
لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى واذا ثبت هذا فظهر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القرأة مطلقا قلت المعنى المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنير واستمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغاية ما يثبت من الآية ان اسمعوا للقرآن بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع بالقصد والثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف قال اني اراكم تقرءون وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابو داود والترمذي والبخاري في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا بشئ اذا جهرت به الا بام القرآن رواه ابو داود والنسائي والدارقطني وقال كلهم ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروي عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا **اقول** الجواب عنه هو ما ذكرنا في جواب الآية فتذكر **قوله** وكذلك قوله صلعم من كان له امام فقرأة الامام قرأة له **اقول** الحديث قال الدارقطني لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسرائيل وشريك وابو خالد الدالاني وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وحريث بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قال الحافظ هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الصحابة كلها معلولة وقال في الفتح انه ضعيف عند جميع الحفاظ وقد استوعب طرقه
وعلله الدارقطني كذا في النيل على ان القرأة مصدر مضاف وهو من صيغ العموم وحديث
عبادة المتقدم خاص فيبنى العام على الخاص كما تقرر في الاصول **قوله** وكذلك ثبت
النهي عن القرأة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسائي في صحيح المجتبى
اقول فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النهي في هذا الحديث فان لفظ الحديث على
ما رواه النسائي هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلعم الظهر فقرأ رجل خلفه
سبح اسم ربك الاعلى فلما صلى قال من قرأ سبح اسم
ربك الاعلى قال رجل انا قال قد علمت ان بعضكم قد خالجنيها ويؤيده قول
قتادة لو كرهه نهى عنه قال ابو داود في سننه قال ابن كثير في حديثه قال قلت لقتادة
كانه كرهه قال لو كرهه نهى عنه والثاني ان معنى هذا الانكار عليه في جهره او رفع صوته
بحيث اسمع غيره لا على اصل القرأة بل فيه انهم كانوا يقرؤن بالسورة في الصلوة السرية
وفيه اثبات قرأة السورة في الظهر للامام والماموم والثالث ان في الحديث ليس انكار
على مطلق القرأة بل على قرأة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على
عدم جواز قرأة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق
القرأة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيبنى العام على الخاص
قوله والبيهقي بحديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال هل قرأ معي احد منكم
آنفا قال رجل نعم يا رسول الله فقال اني اقول ما لي انازع القران الحديث **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القرأة مدرج في الخبر كما بينه الخطيب
واتفق عليه البخاري في التاريخ وابو داود ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي
وغيرهم قال النووي وهذا مما لا خلاف فيه بينهم والثاني ان المنازعة هي المجاذبة
قال صاحب النهاية انازع اي اجاذب في قرأته كانهم جهروا بالقرأة خلفه فشغلوه فالتبست

عليه القرأة لیکون فی الحدیث انکار علی جهر المؤتم لا علی قرأة المؤتم خلف الامام سرًّا
والثالث انه لو سلم دخول ذلك فی المنازعة لكان هذا الاستفهام الذی للانكار عاما
لجميع القرآن او مطلقا فی جميعه وحديث عبادة خاصا او مقيدا وقد تقرر فی الاصول
ان المطلق يحمل على المقيد والعام يبنى على الخاص **قوله** والآثار المتقدمة مع نص القرآن
الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن الكل **قوله** ان القرأة ثابتة من المقتدی
شرعا اه **اقول** بناء هذا القول على حديث عبد الله بن شداد ان النبی صلعم قال من
كان له امام فقرأة الامام له قرأة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله**
وذكر الامام مالك فی الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام **اقول**
الرواية عن ابن عمر اختلفت ففی رواية مالك ترك القرأة مطلقا وفی رواية عبد الرزاق
الاجازة فی السرية ولفظه هكذا عن ابن جريج عن الزهری عن سالم ان ابن عمر كان ينصت
للامام فی ما جهر فيه ولا يقرأ معه وبالجملة فالجواب ان فعل الصحابی ليس من الحجة فی شیء
عند صاحب النهج فذكر الآثار فی مقابلته لا يرى عليه اثر العقل والدين **قوله** وروى
هذا الحديث ابن عدی عن ابی سعيد الخدری **اقول** المشار اليه لهذا الحديث ماذا
فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القرب ففيه انه لم اطلع بعد على اثر ابی سعيد
الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده وتوثيق رجاله
بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلانی فی الدراية فی
تخريج الهداية وقد اثبت البخاری عن عمر وابی بن كعب وحذيفة وابی هريرة وعائشة
وعبادة وابی سعيد فی آخرين انهم كانوا يرون القرأة خلف الامام انتهى وقال
الحازمی فی كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار وممن امر بقرأة فاتحة الكتاب
ابو سعيد الخدری وابو هريرة وابن عباس وغيرهم انتهى وان كان المشار اليه حديث
من كان له امام فقرأة الامام له قراءة ففيه ان هذا الحديث اخرجه ابن عدی فی الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن بن صالح عن ابى هارون العبدى عنه مرفوعا
من كان له امام فقرأة الامام له قرأة واعله بان اسمعيل بن عمرو لايتابع عليه وهو ضعيف
وضعفه ابو حاتم والدارقطنى وابن عدى والعقيلى والازدى وقال الخطيب صاحب غرائب
ومناكير عن الثورى وغيره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة
كلها معلولة وان الحديث ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله** وروى الطبرانى فى الاوسط
من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يذكر المعترض
سند الطبرانى فلا بد من نقله حتى يتكلم فيه والثانى ان الدارقطنى اخرجه عن عاصم
ابن عبد العزيز المدنى عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قرأة الامام خافت
او جهر واعله بانه موقوف علي لا مرفوع وقال عاصم بن عبد العزيز ليس بالقوى ورفعه
وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلت لاحمد فى حديث ابن عباس هذا فقال منكر انتهى
قوله وروى الطحاوى فى شرح الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله فقالوا لايقرء خلف الامام فى شئ من الصلوة **اقول** الاثر
اخرجه الطحاوى عن حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سال عبد الله
ابن عمر وزيد بن ثابت وجابرا فقالوا لايقرء خلف الامام فى شئ من الصلوات وعارض
هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان ينصت للامام فى ما جهر فيه ولايقرأ
معه وما روى عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فصلوته تامة ولا اعادة عليه وما
روى ابن ماجة فى سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنا نقرأ فى الظهر والعصر خلف الامام
فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفى الاخريين بفاتحة الكتاب فحاصل الجواب
ما تقدم من ان الآثار لاتقوم بها الحجة ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة
لاطنبت الكلام بذكر آثار الصحابة الذين يرون القرأة خلف الامام
اضعاف ما ذكره المعترض من آثار الذين لايرون القرأة خلف الامام **قوله**

وكذلك المؤتم لا يجهر بالتامين لما روي عن عمر بن الخطاب رض انه قال يخفي الامام
اربعة اشياء التعوذ والبسملة وامين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم
المعترض لههنا الآثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجهه انما هو ان
المرفوع في باب اخفاء الآمين غير ثابت في زعمه ايضا والامر كذلك فان شعبة اخطأ في مواضع
من هذا الحديث قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان
اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر
ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه
عن علقمة وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو مد بها
صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح
قال وروى العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكاني
في النيل وروى الحديث ابن ماجة واحمد والدارقطني من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوته
وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطرب في الاسناد
ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثوري رفع
وقال شعبة حجر ابو عنبس وقال الثوري حجر بن عنبس وصوب البخاري وابو زرعة قول الثوري وقد جزم
ابن حبان في الثقات ان كنيته كاسم ابيه فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته ابو السكن ولا
مانع من ان يكون له كنيتان وقد ورد الحديث من طرق ينتفي بها اعلاله بالاضطراب من شعبة ولم
يبق الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة
فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روي ذلك عن البخاري وابي زرعة وقد حسن الحديث
الترمذي قال ابن سيد الناس ينبغي ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التامين للامام
والجهر ومد الصوت به انتهى ثم اما ادلة القائلين بالجهر فاحاديث صحيحة او حسنة مرفوعة منها حديث
ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى

يسمعها من يليه من الصف الاول رواه ابو داود وابن ماجة وقال حتى يسمعها اهل الصف
الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال اسناده حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح واشار اليه الترمذي كذا في المنتقى وشرح
النيل ومنها حديث وائل بن حجر قال سمعت النبي صلعم قرء غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فقال آمين يمد بها صوته رواه احمد وابو داود والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني
وابن حبان وزاد ابو داود ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعله ابن القطان بحجر بن عنبس وقال انه لا يعرف وخطأه الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة ووثقه يحيى بن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرح النيل
ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انها صلت مع رسول الله صلعم فلما قال ولا الضالين
قال آمين فسمعته وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعا عند احمد وابن ماجة
والطبراني بلفظ ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتامين ومنها حديث
ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ قال قال رسول الله صلعم ما حسدتكم اليهود على شيء ما
حسدتكم على قول آمين فاكثروا من قول آمين ومنها حديث علي عند ابن ماجة قال سمعت
رسول الله صلعم اذا قال ولا الضالين قال آمين واما ما ذكره المعترض من الآثار فاصل
الجواب عنها ان الآثار ليست من الحجة في شيء عند صاحب النهج كما حقق ذلك في عدة
تصانيفه سيما اذا كانت تلك الآثار غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رضـ انه قال يخفي
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو وائل عن ابن مسعود رضـ
انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر آمين
اصلا واما ما ذكره السيوطي في جمع الجوامع عن ابي وائل قال كان عمر وعلي لا يجهران
بالبسملة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى حديث وائل
ابن حجر حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلعم والتابعين ومن
بعدهم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي واحمد واسحق
انتهى وروى ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة خالد بن ابي نوف عنه عن عطاء بن ابي رباح
قال ادركت مائتين من اصحاب رسول الله صلعم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذا قال
الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بامين وفي صحيح البخاري عن عطاء تعليقا امن عبد الله
ابن الزبير ومن وراءه حتى ان للمسجد للجة **قوله** لان الامين دعاء فعند التعارض
يرجح الاخفاء **اقول** حديث شعبة لا يصلح لمعارضة الاحاديث المرفوعة الصحيحة و
الحسنة الدالة على جهر التامين كما قد عرفت فاين التعارض على ان كونه دعاء لا يقتضي الاخفاء
اما ترى ان القنوت دعاء وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلعم يجهر بذلك **قوله**
وبالقياس على سائر الاذكار والادعية **اقول** هذا قياس في مقابلة النص وهو قياس
شيطاني لا يجوزه احد من المسلمين **قوله** ولان امين ليس من القرآن اجماعا فلا ينبغي
ان يكون فيه صوت القرآن كما انه لا يجوز كتابته في المصحف **اقول** هذا تعليل في مقابلة
النص فلا يجوز على ان التكبير والتسبيح والتسليم ليس من القرآن اجماعا فعلى هذا ينبغي
ان لا يجهر فيها **قوله** ولهذا اجمعوا على اخفاء التعوذ لكونه ليس من القرآن **اقول** ان
كون اخفاء التعوذ معللا بهذا التعليل محتاج الى الدليل ودونه خرط القتاد والظاهر ان
اخفاء التعوذ ليس الا لانه لم يثبت الجهر به وليعلم ان المعترض اخذ قول صاحب النهر
وآنچه جز اينها است همه سنت است اه ولا ثم ذكر قوله و فاتحه در هر دو ركعت اگرچه
پس امام باشد اه مع ان الاول متاخر عن الثاني وليس لتقديمه المتاخر وتاخير المتقدم
هنالك وجه وجيه غير ان الكاذب لا يكون له حافظة **قوله** وقد نطق به سنة رسول
الله صلعم حيث قال عليه السلام من احيى سنة من سنتي الى قوله فتبين بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه احال
على الترمذی ولم يراجعه والدليل عليه ان هذا الحديث فی الترمذی برواية كثير بن عبد الله
عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن
جده ان النبی صلعم قال لبلال بن الحارث اعلم قال ما اعلم يا رسول الله قال انه من احيى سنة من
سنتی قد اميتت بعدی كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص
ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد فی ذلك صاحب المشكوة فانه قال
عن بلال بن الحارث المزنی قال قال رسول الله صلعم من احيا سنة من سنتی الحديث رواه
الترمذی ورواه ابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الواجب
على المعترض الاحالة على صاحب المشكوة لتبرئ ذمته ولما احال على الترمذی وجب عليه
تصحيح النقل من الترمذی ومن ههنا انكشف حال ديانته والثانی ان قيد الضلالة ليس
قيدا احترازيا بل الاضافة فههنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
رسوله فانه ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازيا فاما ان يكون قيد الضلالة
او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الی ضلالة يرضاها الله ورسوله والی
ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثانی يلزم انقسام بدعة ضلالة الی بدعة ضلالة
يرضاها الله ورسوله والی بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
ان يخفی على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغوی فغاية ما ثبت من هذا
الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية والرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرباض بن سارية عند احمد وابی داود
والترمذی وابن ماجة وغيرهما بعبارة النص التی ليست فوق دلالة ولا تتصور
صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخامس

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل احد بحديث جرير عند مسلم من سن فى الاسلام
سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والجواب عنه الا
ان المراد بالسنة فى هذا الحديث ليس معناها الشرعى بل المعنى اللغوى اى الطريقة كان المراد
بالبدعة فى الحديث المذكور البدعة اللغوية **السادس** ان الله تعالى قال فى سورة الزمر
واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الاية فعلى تقرير المعترض يلزم ان يكون ما انزل
الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على البله والصبيان
قوله ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه اه **اقول**
لا تائيد فيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم فى هذا الحديث ومن يدعى
التائيد فعليه البيان **قوله** وكذلك قول عمر رضه فى حديث الاجتماع لقيام رمضان
نعمت البدعة هذه اه **اقول** فيه كلام من وجوه **الاول** انه ليس المراد بالبدعة فى
قول عمر رضه البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام
رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخارى ان النبى صلعم اتخذ
حجرة فى المسجد من حصير فصلى فيها ليالى حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل
الجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابى ذر عند ابى داود والترمذى
وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه
والناس فقام هنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة
اللغوية **والثانى** ان اثر الصحابة ليس من الحجة فى شئ كما مر
غير مرة **والثالث** انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه
مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مسلم ومن يدعى
ذلك فعليه البيان **قوله** فنقول ان كفالة
الكتاب والسنة لجميع الحوادث الى قيام الساعة

مسلم الى قوله لكن مع ذلك يحتاج عند الضرورة الى قياس اهل الراى ايضا **اقول** القول
بالاحتياج عند الضرورة الى قياس اهل الراى مع تسليم كفالة الكتاب والسنة بجميع الحوادث
الى قيام الساعة تناقض صريح وتعارض ظاهر والآيات التى ذكرها المعترض لاثبات
الاحتياج الى القياس كلها ليست من الدلالة على المطلوب فى ورد ولا صدر ولا من اثباته
فى قبيل ولا دبير والاستنباط ليس عين القياس ولا ملزومه ومن يدعى فعليه البيان
قوله واليه يشير قوله صلعم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء وقوله عليه السلام
العلماء ورثة الانبياء **اقول** الحديث الاول لم اطلع على سنده وتخريجه فلا بد
للمعترض من بيان سنده وتخريجه حتى ينظر فيه على ان كلا الحديثين بمعزل عن الدلالة
على المطلوب **قوله** ويؤيدها ايضا حديث قاسم بن محمد قال اتت الجدتان الى ابى بكر الصديق
رضـ فاراد ان يجعل السدس التى من قبل الام فقال رجل من الانصار اما انك لتترك
التى لو ماتت وهو حى كان اياها يرث فجعل ابو بكر السدس بينهما وهذا كان براى من ابى بكر
رضـ رواه الامام مالك فى الموطا **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان المعترض زاد
جملة فى الحديث اثباتا للمقصود اى قوله وهذا كان براى من ابى بكر رضـ لا يقال انه لم
يقصد ادراج هذا الكلام فى الحديث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعلى هذا كان
الواجب ان يقول هذا بعد قوله رواه الامام مالك فى الموطا فلما قال قبله علم انه اراد
ادراج هذا الكلام فى الحديث والثانى ان كون هذا براى من ابى بكر رضـ غير مسلم فانه قد
ثبت من حديث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبى صلعم قضى للجدتين من الميراث
بالسدس بينهما ورواه الحاكم ايضا على انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة السدس
من حديث قبيصة بن ذويب قال جاءت الجدة الى ابى بكر فسألته ميراثها فقال مالك
فى كتاب الله شئ وما علمت لك فى سنة رسول الله صلعم شيئا فارجعى حتى اسأل الناس
فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة
فانفذه لها ابو بكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر فسألته ميراثها فقال ما لك في كتاب
الله شيء ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه
مالك واحمد وابو داود وابن ماجة والدارمي وابن حبان والحاكم والترمذي وصححه
ومن حديث بريدة ان النبي صلعم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابو داود
والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدي كذا في بلوغ المرام ومن حديث
عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلعم ثلث جدات السدس ثنتين من قبل
الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطني مرسلا ورواه ابو داود في المراسيل
بسند اخر عن ابراهيم النخعي وهكذا روى الدارمي ومن حديث ابن عباس عند ابن
ماجة والدارمي ان رسول الله صلعم ورث جدة سدسا واللفظ لابن ماجة فعلم من هذه
الاحاديث المرفوعة ان نصيب الجدة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة
والثالث ان صاحب النهج لا يدعي انه لم يقل احد برائه في الدين انما دعواه ان القياس
ليس بحجة شرعية يجب العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية
يجب العمل بها والرابع ان صاحب النهج لا يدعي انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف
وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من
اصول الشرعية يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال في الدلالة الشريف في
حصول المامول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كان حجة
عند ابي بكر رض فاي ضرر في دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ رض حين ارسله
رسول الله صلعم الى اليمن اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث
ليس قابلا للاحتجاج اورده الجوزقاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل
رواه جماعة عن شعبة وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه فلم أجد له طريقا غير هذا والحارث بن عمرو هذا مجهول وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة وقال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمرو لا يعرف إلا بهذا الحديث قال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبي في الميزان تفرد أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن الحارث وما روى عن الحارث غير أبي عون فهو مجهول وقال الترمذي هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل وأبو عون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله الثاني أن قول معاذ اجتهد رأيي ليس نصا في القياس فإنه في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي كذا في كتب أصول الفقه فيشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص والاستدلال بإشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليست هي من القياس في شيء ويؤيد ذلك أن المراد بالرأي ليس رأيا مطلقا من غير أصل من كتاب أو سنة باتفاق الأمة فلا بد أن يقيد بشيء فالقائلون بحجية القياس يقولون معنى هذا الكلام اجتهد في رد القضية من طريق القياس إلى معنى الكتاب والسنة والقائلون بعدم حجيته يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز أن يكون معنى الكلام اجتهد رأيي في الاستدلال بالطرق المعهودة لذلك الثالث أن الثابت من هذا الحديث إنما هو اجتهاد الرأي في القضاء لا اجتهاد الرأي في الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ومن ثم ترى المحدثين كلهم يذكرون هذا الحديث في كتاب القضاء لا في باب يذكرون فيه أدلة الشرع من الكتاب والسنة الرابع قد عارض هذا الحديث حديث معاذ عند ابن ماجة قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن

قال لاتقضين ولاتفصلن الابما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الى
فيه وما روى الدارمى عن معاذ بن جبل قال يفتح القرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبى
والرجل فيقول الرجل قد قرأت القرآن فلم اتبع والله لاقومن به فيهم لعلى اتبع
فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقد قمت به فيهم
فلم اتبع لاحتظرن فى بيتى مسجدا لعلى اتبع فيحتظر فى بيته مسجدا فلا يتبع
فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت فى
بيتى مسجدا فلم اتبع والله لآتينهم بحديث لايجدونه فى كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول
الله لعلى اتبع قال معاذ فاياكم وماجاء به فان ماجاء به ضلالة الخامس قد عارض
هذا الحديث حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله
صلعم يقول لم يزل امر بنى اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الامم
فقاسوا بالرای فضلوا واضلوا ويؤيده ما روى الدارمى عن الشعبى قال اياكم والمقائسة
والذى نفسى بيده لئن اخذتم بالمقائسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ولكن
مابلغكم عمن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمى ايضا عن
عروة بن الزبير قال مازال امر بنى اسرائيل معتدلا ليس فيه شىء حتى نشأ
فيهم المولدون ابناء سبايا الامم ابناء النساء التى سبت بنو اسرائيل
من غيرهم فقالوا فيهم بالرای فاضلوهم والآثار فى ذم القياس والرای كثيرة فى سنن
الدارمى وغيرها من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبدالله بن عمرو عند البخارى
فى باب ما يذكر من ذم الرای وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
والرای ولفظه هكذا سمعت النبى صلعم يقول ان الله لا ينتزع العلم بعد ان
اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال
يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من وا...

فی صحیح البخاری فی غیر هذا الموضع وفی صحیح مسلم بتغییر یسیر ویؤیدنا قول سهل بن
حنیف یا ایها الناس اتهموا رایکم علی دینکم رواه البخاری فی صحیحه فی البخاری قال ابو
عبد الله اتهموا رایکم یقول ما لم یکن فیه کتاب ولا سنة لا ینبغی له ان یفتی انتهی **قوله**
وکذلک حدیث عثمان بن عفان رض ان عمر قال لی انی قد رایت فی الجد رایا اه **اقول**
فیه کلام من وجوه الاول ان ذلک الحدیث لیس من مسانید عثمان رض کما زعم المعترض
بل من مسانید مروان بن الحکم ولفظ الدارمی هکذا عن مروان بن الحکم ان عمر بن الخطاب
لما طعن استشارهم فی الجد فقال انی کنت رایت فی الجد رأیا فان رأیتم ان تتبعوه فاتبعوه
فقال له عثمان ان نتبع رایک فانه رشد وان نتبع رای الشیخ فلنعم ذو الرای کان والثانی
ان المعترض قد اخطأ فی مواضع من الحدیث زاد ان عمر قال لی ولیس هذا اللفظ فی الحدیث
وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم فی الجد وکتب موضع انی کنت رایت انی
قد رایت وزاد لفظ قبلک وذکر موضع فلنعم فنعم بحذف اللام الثالث انه قد عارض
الاثر المذکور قول عمر رض عند الدارمی ایاک والمکائلة یعنی فی الکلام وایضا یعارضه قول عمر
عند الدارمی یا ایها الناس انا لا ندری لعلنا نامرکم باشیاء لا تحل لکم ولعلنا نحرم علیکم
اشیاء هی لکم حلال الحدیث وایضا یعارضه ما قال عبد الله والذی لا اله الا هو ما رایت احدا
کان اشد علی المتنطعین من رسول الله صلعم وما رایت احدا کان اشد علیهم من ابی بکر وانی
لاری عمر کان اشد خوفا علیهم او لهم والرابع ان غایة ما ثبت من هذا الاثر انما هو جواز
القول بالرای لا انه حجة شرعیة یجب اتباعها والعمل بها ویؤیده قول عثمان رض ان نتبع
رایک اه فان الرای لو کان واجبا للاتباع ودلیلا شرعیا لم یکن یجیز انه ...
اصل الجواب وهو ان اثر الصحابی لیس من الحجة فی شیء **قوله** فعلم من هذه النصوص
والآثار ان للعلماء مواضع لاستنباط الاحکام بالاجتهاد اه **اقول** لیس فی واحد من
النصوص المذکورة ذکر الاستنباط الا فی قوله تعالی لو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم لعلمه

الذين يستنبطونه منهم والاستنباط ليس مخصوصا بالرأى والقياس بل يشمل سائر
طرق الاستدلال على انه لا تعلق لهذه الآية بالقياس فان هذه الآية مع ما قبله اى قوله
تعا واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به نزل فى جماعة من المنافقين او ضعفاء
المؤمنين كانوا يفعلون ذلك فتضعف قلوب المؤمنين ويتاذى النبى صلعم كذا فى
الجلالين وسائر التفاسير وضمير المفعول فى ردوه راجع الى امر والمراد به الخبر كذا فى عامة
التفاسير فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب علمه والمراد بالعلم علم انه هل هو مما ينبغى
ان يذاع اولا فليس فى الآية اثر الراى والقياس فى الاحكام **قوله** وكل ما وجد منهم من
غير نكير سنة **اقول** قد ثبت عند الذهبى نكار ابى بكر وعمر رضه وهما من الخلفاء الراشدين
على القياس فان عمر قال اياك والمكائلة يعنى فى الكلام وروى عن عبد الله انه قال والله الذى
لا اله الا هو ما رأيت احدا كان اشد على المتنطعين من رسول الله صلعم وما رأيت احدا
كان اشد عليهم من ابى بكر وانى لارى عمر كان اشد خوفا عليهم او لهم وروى ايضا ان عمر رض
قال يا ايها الناس انا لا ندرى لعلنا نامركم باشياء لا تحل لكم ولعلنا نحرم عليكم اشياء
هى لكم حلال وروى الانكار من غيرهما من الصحابة والتابعين على الراى والقياس
لا نطيل الكلام بذكره قال السفارينى فى لوامع الانوار البهية وقد نهى الصديق ثم الفاروق
ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالراى حتى قال عمر رضه ان اصحاب الراى اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يعوها وتفلتت منهم ان يحفظوها فقالوا فى الدين برايهم فضلوا
واضلوا وقال رضه ايها الناس اتهموا الراى فى الدين فلقد رايتنى وانى لا رد امر رسول الله
صلعم برايى فاجتهد ولا الوا وذلك يوم ابى جندل يعنى يوم قضية حديبية انتهى
قوله فان السنة ليست مختصة بما فعله النبى صلعم بل يعمه ويعم ما فعله الخلفاء كلهم او
بعضهم اه **اقول** السنة التى هى اصل فى الدين ويجب العمل بها هى فعل النبى صلى الله
عليه وسلم وقوله وتقريره واما فعل غيره وقوله وتقريره فليس من الحجة فى شئ ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
ففاسد فان سنة الخلفاء ليست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هي السنة
النبوية والمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي والعطف لا يقتضي المغايرة
بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف له فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
طريقة مسلوكة للنبي صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
للخلفاء الراشدين فان قيل فاي فائدة لهذا العطف قلنا فائدته انه اذا علم ان الخلفاء
عملوا عليها علم ان تلك السنة غير منسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذين سماهم النبي
صلعم بالفرق الهالكة وهم المعتزلة والرافضة والوهابية وامثالهم فهم خارجون
عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة في
الاعتقادات او الاعمال او الاقوال صرح به غير واحد من العلماء فيدخل فيهم
المقلدون فان التقليد من اعظم البدع فالحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية
من يعتقدون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحديث
واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقلدون محمد بن عبد الوهاب النجدي فنحن
نوافقكم في كونهم داخلين في اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطتم في الامرين الاول
في تسميتهم الوهابية فانهم يظهرون التبري من النسبة الى الائمة والصحابة فكيف
يرضون بالنسبة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والثاني في الحكم
بدخولهم في اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بين البطلان
والا لزم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قوله
سماهم النبي صلعم بالفرق الهالكة قلت وان كان كونهم هالكة صحيحا في نفس
الامر اما ادعاء ان النبي صلعم سماهم بالفرق الهالكة فيحتاج الى اقامة البرهان

عليه فان لم يقم البرهان عليه ولن يقوم فليتبوأ هذا القائل مقعده من النار
فقد قال صلعم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه البخاري **قوله**
وقد نطق الكتاب والسنة بضرورة علم الكلام اه **اقول** علم الكلام نوعان احدهما
الذي نهى عنه ائمة الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفة والالحاد والاباطيل
وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن حقائقها الباهرة
وثانيهما علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر فمراد صاحب النهج
في هذا المقام المعنى الاول وهو مما اجمع ائمة الهدى والسنة على ذمه قال ابو الفتح
نصر المقدسي في كتابه الحجة على تارك المحجة باسناده عن الربيع بن سليمان قال
سمعت الامام الشافعي يقول ما رايت احدا ارتدى بالكلام فافلح ولما كلمه
حفص الفرد من اهل الكلام قال لان يبتلي العبد بكل ما نهى الله عنه خلا الشرك
بالله عز وجل خير له من ان يبتلي بالكلام وقال حكمي في اصحاب الكلام ان يضربوا
وينادى بهم في العشائر والقبائل هذا جزاء من ترك السنة واخذ في الكلام وقال
سيدنا الامام احمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء
فانه لا يفلح من احب الكلام وقال في علماء اهل البدع من المتكلمة لا احب لاحد ان يجالسهم
ولا يخالطهم ولا يانس بهم فكل من احب الكلام لم يكن اخر امره الا الى البدعة فان الكلام
لا يدعوهم الى خير فلا احب الكلام ولا الخوض ولا الجدال عليكم بالسنن والفقه الذي تنتفعون
به ودعوا الجدال وكلام اهل الزيغ والمراء ادركنا الناس وما يعرفون هذا ويجانبون اهل
الكلام وقال رضي الله عنه من احب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا تؤل الى خير اعاذنا الله واياكم
من الفتن وسلمنا واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام
واهل الكلام كثير مذكور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت
على الامام مالك بن انس وعنده رجل يسأله عن القرآن

والقدر فقال الامام مالك رض للرجل لعلك من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فانه
ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رض
كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار
من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة سمعت ابا حنيفة يقول
لعن الله عمرو بن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى
الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتاب العرش بسنده الى ابي الحسن القيرواني قال
سمعت الاستاذ ابا المعالي الجويني يقول يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد
فقال لنا اشهدوا علي اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اخالف فيها السلف الصالح
واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
قول الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين
ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري يقول تجاوزت
حد الاكثرين الى العلى ٭ وسافرت واستبقتهم في المفاوز ٭ وخضت بحارا ليس يدرك
قعرها ٭ وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ٭ ولججت في الافكار ثم تراجع اختياري الى
استحسان دين العجائز ٭ وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالته الحموية وقد
اخبر الواقف على نهايات اقدام المتكلمين بما انتهى اليه من مرامهم لعمري لقد طفت
المعاهد كلها ٭ وسيرت طرفي بين تلك المعالم ٭ فلم ار الا واضعا كف حائر على
ذقن او قارعا سن نادم ٭ وقال بعض رؤسائهم نهاية اقدام العقول عقال ٭ واكثر
سعي العالمين ضلال ٭ وارواحنا في وحشة من جسومنا ٭ وغاية دنيانا اذى
ووبال ٭ ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ٭ سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ٭ قال

شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل الاسلام وعلومهم
وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وها انا
اذا اموت على عقيدة امي ويقول الآخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام
قال شيخ الاسلام ثم اذا اختفق عليهم الامر يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص
المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء فطرق من
بحر لجي وبالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانة
التي عنها برهنت فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتوي به ثم انك
اثبت ما عنه نهيت وحرمت ما عنه نفرت وهل هذا الا في بادي الراي مرادفة ما
جمعا للشيئين الذين بينهما تمام المباينة قلت انما ذهب اليه وهلك من التنازع المستنع
وما سنح في خلدك من التدافع لمستدفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي الفنا
فيه والكلام الذي حذرناه منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقيه فعلم
الكلام الذي نهى عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والالحاد
والاباطيل وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن
حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر
فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدوعة
بتراجم المحدثات ودواء الداء العضال وبادزهر السم القتال فهو فرض عين او
عين فرض على كل نسمة وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متخذ لق و
ويضمحل الى هذا الاشكال والله ولي الافضال كذا قال السفاريني في شرح عقيدته
قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول
الثلثة بعد الكتاب والسنة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس ا قول الجواب
ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصريحه بما ثابتا على كل
الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يامرون بما هو معروف فى هذه الشريعة و
ينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشئ معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة
لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين فى عصر من العصور
كذا فى ارشاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ١٥ **قوله**
لا حجة فى ذلك لان المراد بغير سبيل المؤمنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره
كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب كذا فى تفسير فتح القدير للشوكانى ولو سلمنا دلالة
هذه الاية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل
فتفصيله فى المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفصول واما الكتاب
فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهى عن الشئ لا يجوز
الا اذا كان المنهى عنه متصورا واما السنة فمنها قوله صلعم لا تقوم الساعة الا على
شرار امتى وقوله لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا
يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه
الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات كذا فى الارشاد والعجب من الفقهاء
انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الايات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات
لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذى دل عليه الاجماع
مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

مظنة هكذا في الارشاد **قوله** واما السنة فقوله صلعم لا تجتمع امتي على الضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار **اقول** الحديث رواه الترمذي عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار اذا عرفت هذا فقد علمت ان المعترض اخطأ في مواضع من الحديث الاول انه قال لا تجتمع وليس في الحديث هذا اللفظ بل لفظه ان الله لا يجمع امتي والثاني انه حذف لفظ الشك للراوي والثالث انه ادخل الالف واللام على ضلالة وليس في الحديث الالف واللام والجواب عنه بوجهين الاول ان الحديث ضعيف فان في سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف قال الحافظ في التقريب سليمان ابن سفيان التيمي مولاهم ابو سفيان المدني ضعيف من الثامنة وقال الذهبي في الكاشف سليمان ابن سفيان التيمي مولى آل طلحة عن عبد الله بن دينار وبلال بن يحيى وعنه العقدي وابو داود الطيالسي ضعفه عدة انتهى والثاني انا نسلم ان الخطاء المظنون ضلالة **قوله** وكذا قوله صلعم ليس من احد يفارق الجماعة شبرا فيموت الا ماتت ميتة جاهلية رواه الدارمي في سننه **اقول** ليس فيه الا المنع من مفارقة الجماعة فاين هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر ويؤيد ما قلنا اول الحديث وهو من رأى من اميره شيئا كرهه فليصبر فانه ولعل المعترض لاجل هذا اسقط اول الحديث وهل هذا الا تحريف صريح **قوله** وقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون دليل على جواز القياس **اقول** كون هذا القياس قياسا لغة مسلم لكن لا كلام فيه واما كونه قياسا اصطلاحيا فغير مسلم اما ترى ان القياس الاصطلاحي استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما وهذا لا يصدق في الآية يعرفه من له ادنى معرفة ومن يدعي كون القياس في الآية اصطلاحيا فعليه الدليل **قوله** وكذا قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم **اقول** قد عرفت جوابه فيما تقدم فتذكر **قوله** كما في حديث قاسم بن محمد ان ابا بكر رض **اقول** جوابه ايضا قد مر فلتكن على ذكر منه

قوله واليه يشير قوله صلعم لمعاذ رض حين ارسله الى اليمن اه **اقول** قد تقدم الجواب عليه فتذكر وكن من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابي سلمة ان النبي صلعم سئل عن الامر يحدث ليس في كتاب ولا سنة فقال ينظر فيه العابدون انتهى فهذا الحديث مرفوع ورواته كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا في التقريب والكاشف واما ابو سلمة فهو صحابي كان من السابقين شهد بدرا قلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن حمزة الذي روى عن ابي سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف تتصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابا سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث مرسلا وهو ليس من الحجة في شيء عند المحققين **قوله** ويؤيده حديث عثمان بن عفان ان عمر قال لي اه **اقول** قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** وقال رسول رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعده كان له مثل اجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا الحديث **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المعترض اخطاء في ثلث مواضع منه الاول انه كتب اجور بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجر بالافراد والثاني انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع في الدارمي شيء بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلة منصوصة كحرمة اللواطة على حرمة الوطي في الحيض لعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قطعي **اقول** النص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوافين وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله هكذا

تقرر في الاصول واذا لم يكن كل نص على العلة قطعيا فكيف يكون كل قياس بالعلة المنصوصة
قطعيا فضلا عن اجماع العلماء على هذا على ان مدعي الاجماع مطالب بالدليل والاستدلال
بالاجماع في مقابلة صاحب النهج مع العلم بكونه جاحدا للحجية بعيد كل البعد مع ان العمل
بالعلة المنصوصة وان كان من باب القياس عند الجمهور لكنه من العمل بالنص عند
النافين له ومنهم صاحب النهج **قوله** والحجة القطعية يكفر جاحدها **اقول** فيه كلام
من وجوه آلاول ان هذه الكلية غير مسلمة فان الاجماع السكوتي من الادلة القطعية
عند الحنفية مع انه لا يكفر جاحده عندهم وآلثاني ان المحققين من الحنفية وغيرهم
قالوا ان الكفر لا يثبت بجحد مطلق القطعي بل بجحد الضروري منه وآلثالث ان مطلق
الجحد ايضا لا يكون كفرا بل ما كان لا عن تاويل وشبهة وبالجملة قول المعترض و
الحجة القطعية يكفر جاحدها عموما مخالف للمحققين وليس عليه دليل من الكتاب
والسنة فلا يسمع **قوله** وقد صرح شارح الموطا في تفسير قوله صلعم واعتصموا
بحبل الله جميعا **اقول** ليس في الحديث لفظ يدل على حجية الاجماع والقياس
واما تفسير الشارح من تلقاء نفسه وفهمه ليس بحجة شرعية **قوله** فذلك من باب
قوله صلعم اختلاف امتي رحمة **اقول** قال السيوطي اخرجه نصر المقدسي في الحجة
والبيهقي في رسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين
وغيرهم انتهى وزعم كثير من الائمة انه لا اصل له ومثل ذلك الحديث مما لا يعول عليه
قوله على ان تنزيل الكتاب الذي هو اصل اصول الدين ثبت بالاجماع فمن انكر
الاجماع انكر الكتاب **اقول** هذا كلام تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم اما ترى
ان فيه فسادا من وجوه آلاول انه قد ثبت في الاصول ان حجية الاجماع عند من يقول
بها ليست الا بعد موت النبي صلعم فعلى هذا يلزم ان لا يكون تنزيل الكتاب ثابتا
في حيوته صلعم وهذا يستلزم كفر جميع الصحابة ومن في زمنه صلعم بل وكفر النبي صلعم

اعاذنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا فى حيوته صلعم
لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحى فمن اين نزل وعلى
من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام ممن بعده الى يوم القيامة نعوذ بالله من تلك
الكلمات والثانى ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب والسنة واذا كان الكتاب
ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر او بواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
وهو باطل والثالث ان ثبوت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقل احد قبل هذا المعترض
بل لثبوت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقان الاولى ان تثبت
نبوة الرسول صلعم اولا بالمعجزات ثم يثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
والثانية ان الكتاب اى القران معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال فى
شرح المواقف البحث الاول فى شرائطها وهى سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
مقامه من التروك لان التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله انتهى وايضا فيه المذهب
عندنا انه فعل الفاعل المختار يظهرها على يد من يريد تصديقه بمشية المتعلق به مشية
وايضا فيه انا بينا ان لا مؤثر فى الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا للنبى
انتهى والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقديما وحديثا انكروا حجية الاجماع
فيلزم ان يكونوا منكرين للكتاب فى هذا اللازم لا يتجاسر على القول به الا من لا حظ له من
الدين **قوله** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
حظ له فى الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
والقول بانه لا حظ لهم فى الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتنشق الارض
وتخر الجبال الا ما نعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا
مسلمين فمن يكون مسلما بل فى هذا الكلام تكفير للنبى صلعم اعاذنا الله من امثال

تلك الهنات بأبيات فانه قد ثبت فى صحيح البخارى من حديث عبد الله بن عمرو ان النبى صلعم يقول
ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء بعلمهم
فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وفى سنن ابن ماجة
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلعم يقول لم يزل امر بنى اسرائيل
معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وابناء سبايا الامم فقالوا بالرأى فضلوا واضلوا
وهذان الحديثان نصان على انكار حجية القياس فيلزم من قول المعترض تكفير النبى صلعم
العياذ بالله **قوله** اما مسائل الاجماع فتزيد على عشرين الفا فمن انكر الاجماع انكر
الدين كله لان للغالب حكم الكل **اقول** من ينكر حجية الاجماع لا يسلم ان المسائل
الاجماعية التى ليس عليها اثارة من كتاب وسنة من الدين فكيف يلزم عليه انكار الدين
كله على ان كون المسائل الاجماعية التى ليس عليها دليل من الكتاب والسنة تزيد على
عشرين الفا غير مسلم ومن يدعى فعليه البيان واما المسائل الاجماعية التى عليها
دليل من الكتاب والسنة فلا ينكرها صاحب النهج بل يسلمها ويعدها من الدين ولكن لا
من حيث انها ثابتة بالاجماع بل من حيث انها ثابتة بالكتاب والسنة **قوله** وقد حث
الله تعالى جل جلاله فى كتابه العزيز على السوال من اهل العلم بقوله فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون **اقول** الاية لا تدل الا على وجوب السوال من اهل الذكر وهو
ليس عين التقليد فان التقليد قبول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة كما تقرر
فى الاصول فلا يثبت وجوب التقليد من هذه الاية على ان هذه الاية واردة
فى سوال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيده السياق المذكور
قبل هذا اللفظ وبعده وعلى فرض ان المراد السوال العام فالمامور بسوالهم
هم اهل الذكر والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله لا غيرهما ولا اظن مخالفا
يخالف فى هذا لان هذه الشريعة المطهرة هى اما من الله عز وجل

وذلك هو القرآن الكريم او من رسول صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
واذا كان المامور بسوالهم هم اهل القرآن والحديث فالآية الكريمة حجة على المقلدة
لا لهم لان المراد انهم يسألون اهل الذكر فيخبرونهم به فالجواب من المسئولين ان يقولوا
قال الله كذا وقال رسوله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريده
المقلد المستدل بها كذا افاد العلامة ابو الطيب دام فيضه في فتح البيان **قوله** وحث
النبي صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصي بقوله اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجوه آلاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
عبد الرحيم بن زيد العمي عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال السعدي ليس بثقة
وقال البخاري تركوه وقال ابو حاتم حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال ابو داود
ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يصح شيء منها
قاله ابن كثير في كلامه على احاديث المنتقى وآلثاني الثابت منه انما هو الاقتداء بالصحابة
وهو ليس عين التقليد ومن يدعي فعليه البيان وآلثالث ان التعيين الشخصي لا
يثبت اصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخصي والرابع
انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الا تقليد الصحابة وهو غير جائز
للعامة على ما صرح به عامة الحنفية في اصولهم **قوله** وامر امرا مخصوصا بالاقتداء بابي بكر
وعمر رض بقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
عين التقليد الا ترى ان الله تعالى قد امر رسوله صلعم باقتداء هدى الانبياء عم في قوله
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وفي قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم في قوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
ابراهيم عم والذين معه في قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه

وفى قوله تعالى لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة وقد ثبت فى الصحيحين وكان رسول الله صلعم يصلى قاعدا يقتدى ابو بكر بصلوة رسول الله صلعم والناس يقتدون بصلوة ابى بكر وايضا فى الصحيحين ان رسول الله صلعم قال انما جعل الامام ليؤتم به وفى صحيح مسلم قال رسول الله صلعم تقدموا فأتموا بى وليأتم بكم من بعدكم وفى الخمسة ان رسول الله صلعم قال انت امامهم واقتد باضعفهم فهل يقول رجل مسلم ان الاقتداء فى تلك الآيات والاحاديث هو التقليد اذا عرفت هذا فقد علمت ان الاقتداء فى الحديث الذى ذكره المعترض ليس نصا على التقليد على ان الحديث ضعيف فان فى سنده سالما المرادى وهو شيعى ضعيف كذا فى التقريب والكاشف **قوله** وكذلك حديث عطاء فى قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الاستدلال فيما هنالك اما بتفسير عطاء او لفظ الكتاب فان كان الاول فيعارضه تفسير ابو هريرة ان اولى الامر هم الامراء وهو الراجح لصحة الاخبار عن رسول الله صلعم بالامر بطاعة الائمة والولاة فيما كان لله وللمسلمين مصلحة فاذا زال عن الكتاب والسنة فلا طاعة لهم انما تجب طاعتهم فيما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت فى عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدى اذ بعثه النبى صلعم فى سرية وقصته معروفة كذا فى فتح البيان وان كان الثانى ففيه انه ليس فى الآية ما يدل على تقليد المجتهدين ومن يدعى فعليه البيان والثانى ان للمفسرين فى تفسيرها قولين احدهما انهم الامراء والثانى انهم العلماء ولا يمتنع ارادة الطائفتين من الآية الكريمة ولكن اين هذا من الدلالة على مراد المقلدين فانه لا طاعة لاحدهما الا اذا امروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشريعته والثالث ان العلماء انما ارشدوا واخبروهم الى ترك تقليدهم ونهوهم عن ذلك كما روى عن الائمة الاربعة وغيرهم على ما سيأتى عنقريب فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا ان فى العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله

ولا طاعة فيها بنص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لان من
ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة
اراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون
الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي اصيبوا به ان يقبل من امامه رايه ولا يعول على روايته
ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنهما خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحجة
والرابع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولى الامر تدبير الحروب التي تدهم
الناس والانتفاع بارائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا
تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في
الامور الشرعية في مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات
المخيرة او الزموا بعض الاشخاص للدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا امر شرعي
وجب فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لاولى الامر المذكورة في الاية هي الطاعة التي
ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامراء ما لم يامروا بمعصية الله او يرى المامور
كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد
في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين غالبهم الجهل والبعد من العلم في تدبير
المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة
فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي ذكرنا كله
ماخوذ من فتح البيان **قوله** وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى الافاق اه **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة في شيء والثاني
ان دلالته على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضي كل قوم بما اجتمع عليه

فقهاءهم بعد معرفة دليلهم من الكتاب والسنة فلا يكون من التقليد في شيء **قوله**
فعلم من الآثار المتقدمة ان الهداية وهو السلوك الى الطريق الصواب موقوفة
على الاقتداء بالمجتهدين **اقول** مع قطع النظر عما مر فيها من الضعف وعدم
الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شيء منها الا في قوله اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا ايضا ليس فيه ما يدل على ان الهداية موقوفة
على الاقتداء بالمجتهدين ومن يدعي فعليه البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء و
التقليد بين فان الاقتداء جائز ان يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون
كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قوله** نص حث على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا
مجتهدين في زمانهم مقرونا بالتعيين الشخصي **اقول** لا يخفى بطلانه وجوه الاول ان هذا
لا يدل على وجوب التقليد والكلام انما هو فيه والثاني ان الحديث لو دل على
التقليد لدل على تقليد سائر الصحابة فالتقييد بقوله الذين كانوا مجتهدين في زمانهم
تقييد من عند نفسه من دون دليل يدل عليه والثالث ان الحديث لا دلالة له
على التعيين الشخصي فلا يصح قوله مقرونا بالتعيين الشخصي ومن يدعي فعليه
البيان **قوله** فلو كان التقليد الشخصي هو الاقتداء بائمة الذين اصل
محدث ورا ه **اقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فان التقليد
في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقوم به الحجة
بلا دليل والاقتداء هو الاتباع اذا عرفت هذا علمت ان التقليد بكلا معنييه
اللغوي والاصطلاحي ليس عينا للاقتداء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه خاص
والاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل الامر بالعكس فان الخاص
لا يتحقق بدون العام **قوله** لان التعيين الشخصي هو المنطوق للحديث **اقول**
التعيين الشخصي ليس منطوقا للحديث الا ترى ان لفظ اي لا تدل على التعيين قال الله

تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فكما يجوز دعوة
الله و دعوة الرحمن على الانفراد وعلى سبيل الاجتماع كذلك ينبغي ان يصح الاقتداء بواحد
غير معين من الصحابة على الانفراد وبجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيده
ما قال الحنفيون انفسهم في اصولهم انه اذا قال لرجال اي عبيدي ضربك فهو حر فيعتق
كل منهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين وههنا نظير بين فهو بادنى تامل
قوله والمجتهد لا ينكر على مجتهد **اقول** ماذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا يرد
على مسئلة يستنبطها المجتهد الآخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مشحونة
بانكار بعض المجتهدين على مسائل الآخرين في زمن الصحابة والتابعين واتباع
التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد آخر يعني كل
مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الآخر ولا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين
لا يسلمون اجتهاد البعض الآخر بل ولا يزعمونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا
ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلمه الصبي والبله فانه بعد تسليم
اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره واقامة البرهان عليه
قوله ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النهج فالاستدلال في
مقابلته بالاجماع شيء عجيب و الثاني لا بد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في اي
زمان انعقد ومن نقله الينا بسند صحيح ودونه لا يسمع و الثالث ان هذا الاجماع
لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة
لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا
اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة واما الان بعد انتشار

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قربه عهده من
الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له
من الاجماع الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع
منهم او بنقل اهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا
انتهى كذا في حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية
مما اختلف في جوازه قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في السيل الجرار المتدفق على
حدائق الازهار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد
وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وابي
حنيفة والشافعي وروى المزني عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد
لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
وان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة
فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم في هذه المسئلة كما ينبغي وقد حكى عن بعض الحشوية
انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى
اوجبوه على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا يجب
على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هؤلاء
الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقرون على انفسهم بانهم مقلدون والمعتبر في
الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين في الاصول
فانه ينسب هذا القول المشتمل على التفصيل الى الاكثر وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم
الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة فانهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصر
في شأن الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروي له النص
فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شيء بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه
في المسئلة والسوال عن الحجة الشرعية وقد عرفت مما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالرأي
لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم مصرحون
بالنهي من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكرا لذلك اشد انكار وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر بخلاف المقلد فكيف ينعقد
بقولهم اجماع وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكرين
للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يأت من جوز التقليد
فضلا عما اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط انتهى ما في السيل فاذا كانت
مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد
واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة
والخامس ان كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاربعة
من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا صاحب
مذهب مستقل شاع مذهبه وكثر اتباعه وكان جنيد البغدادي اولا على مذهبه
وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في تهذيب الاسماء ومراة الجنان وغيرهما
ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين
وعده العيني في شرح البخاري من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازي
في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري
قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احدا وكان ابن طرار على
مذهبه وقال اليافعي كان مجتهدا لا يقلد احدا قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذهبا مستقلا وله اتباع قلدوه واقتفوا وفضوا عنه ببيسمون المجتهد
انتهى واذا كان الحال ما ذكر فكيف يصح القول بانعقاد الاجماع على ان التقليد لا يجوز
الا لواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازى امامة الائمة الاربعة بقوله
تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم فى الارض الخ **اقول**
قد غلط المعترض فى هذا المقام غلطا فاحشا بيانه ان المراد بالائمة الاربعة فى كلام
الامام الرازى الخلفاء الراشدون ابوبكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم لا الفقهاء
الاربعة الامام ابو حنيفة ومالك والشافعى واحمد رحمهم الله تعالى وعبارة الرازى
فى التفسير هكذا دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا
وعملوا الصلحت من الحاضرين فى زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم فى
الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضى وان يبدلهم بعد
خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف
غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبى بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا
الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذى هذا
وصفه انما كان فى ايام ابى بكر وعمر وعثمان لان فى ايامهم كانت الفتوح العظيمة
وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك فى ايام على لانه لم
يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا
دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتهى ثم قال بعد سطر فثبت بهذا صحة امامة
الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابى بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج
الطاعنين على عثمان وعلى انتهى كلامه **قوله** واخبر النبى صلعم عن بعض الائمة بقوله
يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من
عالم المدينة قال الترمذى قال ابن عيينة هو الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وجوه الاول ان غاية ما يثبت من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضي وجوب
تقليده فلا يتم التقريب والثاني ان في تعيين مصداق الحديث اختلافا فقد روى
اسحق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافه حيث قال وسمعت ابن عيينة انه قال هو
العمري الزاهد كذا في مشكوة المصابيح فلا تكون على هذا في الحديث دلالة على فضل
بعض من الاربعة والثالث ان في نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلعم
قال فيه يطلبون العلم والتقليد ليس من العلم في شئ **قوله** ان العلوم كانت في
الصدور او في صحف غير مرتبة في هذين العهدين وكانوا قادرين اه **اقول**
هذا لا يصلح وجها لترك تقليد الصحابة واختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة فان
الدليل في هذا الباب انما هو حديث اصحابي كالنجوم وحديث اقتدوا بالذين من
بعدي والاقتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم في صحف مرتبة فهذا تقييد المطلق
من قبل نفسه من غير دليل شرعي وهو غير جائز باتفاق المسلمين والعجب ان
القائلين بوجوب تقليد امام معين من الائمة الاربعة يستدلون بحديث فيه
ذكر الاقتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم في الحديث ولا يجوزون
تقليد من لم ذكر في الحديث ولا ريب ان هذا عكس القضية وقلب الموضوع على
ان علوم الصحابة والتابعين وفتاويهم وان كانت في الصدور او في صحف
غير مرتبة في هذين العهدين ولكنها كتبت بعد في صحف مرتبة فهي الان مضبوطة
فوق ضبط فتاوى الائمة الاربعة موجودة في كتب الآثار باسانيد صحيحة
بخلاف اكثر اقوال الائمة المنقولة في كتب الفقه فانها مذكورة بلا سند **قوله**
تختلف الاقوال فيها **اقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة
والتابعين فيما بينهم اجلى من ان يخفى على احد **قوله** ولذلك لم يشتهر اقوالهم
ولم ينضبط مذاهبهم **اقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة والتابعين

مکتوبة فی کتب الآثار باسانیدها واشتهارها وضبطها اقوی من اشتهار اقوال الائمة الاربعة وضبطها **قوله** واول من نقل العلم من الصدور الی القرطاس **اقول** هذا غیر مسلم فان من قبلهم من التابعین کالزهری والربیع ابن صبیح وسعید وغیرهم شرعوا فی نقل العلم من الصدور الی القرطاس وتدوینه قال الحافظ فی مقدمة الفتح و اول من جمع فی ذلک الربیع بن صبیح وسعید بن ابی عروبة وغیرهما وکانوا یصنفون کل باب علیحدة الی ان انتهی الامر الی کبار الطبقة الثالثة وصنف الامام مالک بن انس الموطا بالمدینة وعبد الملک بن جریج بمکة وعبد الرحمن الاوزاعی بالشام وسفیان الثوری بالکوفة وحماد بن سلمة بن دینار بالبصرة انتهی وقال القسطلانی فی ارشاد الساری واول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری علی راس المائة بامر عمر بن عبد العزیز ثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذلک خیر کثیر انتهی وقال ابن الاثیر الجزری فی مقدمة کتابه جامع الاصول قیل ان اول کتاب صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج وقیل موطا مالک وقیل ان اول من صنف وبوب الربیع بن صبیح بالبصرة ثم انتشر جمع الحدیث وتدوینه وسطره فی الاجزاء والکتب وقال السیوطی فی کتابه الوسائل الی معرفة الاوائل اول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری فی خلافة عمر بن عبد العزیز بامره ذکره الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری اخرج ابونعیم فی حلیة الاولیاء عن مالک ابن انس قال اول من دون العلم ابن شهاب وقال مالک فی الموطا بروایة محمد ابن الحسن اخبرنا یحیی بن سعید ان عمر بن عبد العزیز کتب الی ابی بکر بن محمد ابن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول الله صلعم او سنة او حدیث عمر او نحو هذا فاکتبه لی فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء واول من صنف فی الحدیث ورتبه علی الابواب مالک بالمدینة وابن جریج بمکة والربیع بن صبیح

او سعيد بن ابي عروبة او حماد بن سلمة بالبصرة وسفيان الثوري بالكوفة والاوزاعي
بالشام وهشيم بواسط ومعمر باليمن وجرير بن عبد الحميد بالري وابن المبارك
بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقي وكان هؤلاء في عصر واحد فلا يدرى
ايهم سبق وذلك في سنة بضع واربعين ومائة وقال في تنوير الحوالك ويقال ان
اول ما صنف في الاسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف من التفاسير ثم كتاب
معمر بن راشد الصنعاني باليمن جمع فيه سننا منثورة مبوبة ثم كتاب الموطا
بالمدينة لمالك ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير في احرف من القرآن
وفي الاحاديث المتفرقة وجامع سفيان الثوري صنفه ايضا في هذه المدة وقيل
انها صنفت سنة ستين ومائة انتهى فقد ثبت بهذه العبارات ان القول بان
ابا حنيفة رح اول من نقل العلم من الصدور الى القرطاس غلط فاصحح الى انه ماذا
اراد بنقل العلم من الصدور الى القرطاس ان اراد ان الامام ابا حنيفة نقل العلم من
الصدور الى القرطاس في صحف غير مرتبة فهذا كان موجودا باعترافك في عهد
الصحابة والتابعين ايضا فما وجه ترك تقليدهم وان اراد ان الامام ابا حنيفة
نقله في صحف مرتبة ودون فيها الكتب فهذا بديهي البطلان فانه لا يعلم كتاب تاليف
للامام غير الفقه الاكبر لا يقال المراد بالعلم الفقه بقرينة قوله ودون الفقه وكون
الامام اول من دون الفقه ثابت قال السيد محمد امين في رد المحتار مثل له ودونه
اي كتب اصوله وفرع فروعه واوضح سبله امام الائمة وسراج الامة ابو حنيفة النعمان
فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم وتبعه مالك
في موطئه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو اول من وضع كتاب
الفرائض ... كتاب الشروط كذا في الخيرات الحسان في ترجمة ابي حنيفة النعمان للعلامة
ابن حجر انتهى لانا نقول كون الامام اول من دون الفقه ايضا غير مسلم اما ترى ان الامام

ليس له كتاب في الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحوها عليه اليوم قال الحموي ان اباحنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر وهذا وان كان قولا متعقبا لكن خلافه غير مشهور فلا يعتد به وقول ابن حجر المكي من هذا الباب ليس مما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن حجر فانهم قالوا خبز الفقه محمد والناس ياكلون من خبزه قال الطحطاوي فتق له وخبزه محمد اي جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث في زمنه فصار بيانا ونما فتق له فسائر الناس اي باقي الناس ياكلون من خبزه اي من الفقه الذي دونه وحققه فعلى هذا لو تخيل لمحمد بن الحسن الشيباني انه اول من دون فقه ابي حنيفة رح لكان اقرب نعم قالت الحنفية ان الامام اباحنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه واوضح المقصود منه واكثر اصوله وفرع فروعه كذا قال الطحطاوي والشامي وقال الشافعي الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه وهذان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول من نقل العلم من الصدور الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله** والف الاصول **اقول** ليس الامام اول من الف الاصول بل هو ابو يوسف فقد روى الخطيب في تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضي القضاة اول من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة كذا في رد المحتار والشافعي قال الاسنوي الشافعي اول من صنف في اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطي في حسن المحاضرة **قوله** وكانت العلة الغائية لتاليفه الفقه ونقله في القرطاس على ترتيب الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة في ذلك العصر **اقول** هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغائية يكون وجودها الذهني مقدما على المعلول ووجوده الخارجي مؤخرا عنه وهنالك وجود الاختلاف الخارجي مقدم

على التأليف فكيف يتصور كون الاختلافات علة غائية لتاليف الفقه **قوله** الى ان ختم
الاقتداء بالامام احمد بن حنبل رض اه **قول** هذا قول لا دليل عليه فلا يصغى اليه
قوله مورد الحديث لا ينافي عن التخصيص لابي بكر وعمر اه **قول** العجب من الحنفية
انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولا ابي بكر وعمر مع ان الحديث ناطق باقتدائهم و
يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس في الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن
تقليدهم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع اه **قول** قد عرفت في سالف
القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عند من يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان
الاجتهاد قد اختتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد اه
قول فيه وجوه من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء في هذا المطلوب قد
اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم في رسائله ان القياس بعد الائمة الاربعة
منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كذا قال الطحطاوي والشامي
في حاشيتهما على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على
الائمة الاربعة والاجتهاد في المذهب على العلامة النسفي ذكرها ملا نظام الدين
وابنه بحر العلوم في شرح المسلم وستذكر عبارتهما عنقريب وذكر صاحب الدر المختار
انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والبعض بواحدة
منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والثاني ان دعوى انعقاد
الاجماع لم ار احدا من الفقهاء الحنفية ذكرها في كتابه فلا بد من نقلها اهل الاجماع
من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرافعي من الشافعية الخلق كالمتفقين على انه
لا مجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان
الزركشي قد رد عليه كما ستعرف عنقريب وقال السيد العلامة محمد بن اسمعيل
الامير ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما قبلها

على ما قاله القاضي وهذا ايضا لا يثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر والثالث ان الحنفية
انفسهم ابطلوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدين في شرح المسلم اعلم ان بعض
المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولم يوجد مجتهد مطلق
بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلامة النسفي صاحب الكنز ولم يوجد مجتهد
في المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغيب فان سئل من اين علمتم هذا لا يقدرون
على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى فمن اين يحصل
علم ان لا يوجد الى يوم القيامة احد يتفضل الله عليه بنيله مقام الاجتهاد فاجتنبوا
عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلي بحر العلوم في شرح المسلم ثم ان من
الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوا
الاجتهاد في المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى اوجبوا
تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم لم ياتوا بدليل ولا
يعبأ بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم افتوا بغير علم فضلوا واضلوا
ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى انتهى والرابع
ان غير الحنفية من اهل العلم ايضا ردوا على هذا القول المبتدع قال الامام الشوكاني
في ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد كالغزالي والقفال
وغيرهما مما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد
عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القائمين بعلوم الاجتهاد
على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال
علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من
جمع الله له من العلوم فوق ما اعتبره اهل العلم في الاجتهاد وان هم قالوا ذلك
لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل

هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه
دعوى من ابطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر
العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله للمتاخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الائمة على التفسير والتجريح
والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتاخرين
ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوي واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التقاليد واشتغلوا لغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه
واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب والسنة انتهى ثم قال وما هذه باول قاقرة جاء بها المقلدون ولا هي باول
مقالة باطلة قالها المقصرون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه
الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة
لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة يا لله العجب من مقالات
هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة
كتعبد من جاء بعدهم على حد سوي فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا
بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم وقال السيد العلامة

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير رحمه الله في ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما
قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احال جماعة من المتاخرين الاجتهاد
المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلام لا يليق صدوره عن مثله فانه علل الحالة
بالتعسر وغير خاف على ناظر انه لو سلم التعسر لبعض طرقه لا يصير شيئا لا غايته انه يصير
متعسرا لا محالا ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما
قبلها على ما قاله القاضي واشتد منهم النكير على من يدعي الاجتهاد من علمائهم قائلين انه
قد تعذر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعدهم
سعة واطالوا ذلك بما لا طائل تحته فانه غير خاف على من له نباهة ان هذا منهم تهويل
ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا تهول قعاقعه الاذكياء النقاد وكانت اولئك
المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من
العلم والدين في صدور الاعيان من المتاخرين ظنوا انهم غير مخلوقين من سلالة
من طين ولو نظروا بعين الانصاف وتتبعوا احوال الاسلاف والاخلاف لعلموا
يقينا ان في المتاخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعا واكثر
في علوم الاجتهاد اتساعا قد قيضهم الله تعالى لحفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة
صادقة ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتاخرين لهم منها كل بعيد ومهدوها
لهم كل تمهيد انتهى ثم قال ايضا اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتاخرين
الاجتهاد المطلق للتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
على يدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت مما سقناه ان الله وله الحمد
والمنة قد قيض للمتاخرين ائمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية وا
والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور و
ذللوا لهم صعاب المعارف وقادوها الى كل ذكي عارف ودونوا الاصول واللغة

بانواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باب تارة
بايجاز وتارة باسهاب واطناب وهذا شيء لا شك فيه ولا ارتياب ولا يجهله الا
من ليس من اولي الالباب الذين نحوهم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذي يسير
عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الاعصار وانه اسهل منه في الاعصار
الخالية لمن له في الدين همة عالية ورزقه الله فهما صافيا وفكرا صحيحا ونباهة في
علمي السنة والكتاب فانها كانت الاحاديث في الاعصار الخالية متفرقة في صدور
الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤوس الجبال حتى جمعت متفرقاتها
ولفقت مفترقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن
والى تنقل الرحل والظعن فيا عجباه حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والانجاد
وسهل سياقتها للعباد حتى اينعت رياضها واترعت حياضها واجريت عيونها
وتهدلت ثمراتها غصونها وفاضت في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضدها
وحل ساعدها ولكن بعدها تقول نفد الاجتهاد ما هذا والله الا من كفران
النعمة وجحودها والاخلاد الى ضعف الهمة وركودها الا انه لا بد مع ذلك اولا
من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوساوس المذهبية وسؤاله
للفتح من الفتاح العليم واخلاص الفضل لله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه
الاعصار وانه محال ما هذا الا جهل ما بسطه الله من فضله لفحول الرجال واستنباط
المخرج من بين يديه واستمرهما ما لم يكن لديه وكم للمتاخرين من استنباطات
رائقة واستدلالات صادقة ما امر سحرها الفاهم والعي فهامهم الناظرون
ولاحارت في بصائر المستبصرين ولا جالت في افكار المفكرين انتهى وقال
السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتابه العواصم فلذلك استعظام الناس

في هذا الزمان الاجتهاد واستبعادهم له حتى صار كالمستحيل فيما بينهم وما كان السلف
يشددون هذا التشديد العظيم ولا هو بالسهل الهين ولكنه قريب سهل المجتهد وصحة
الذوق والسلامة من آفة البلادة نعم قد كان أعظم مشقة وأعسرها الا قبل تدوين
السنن والآيات واللغة وحصر قواعد العربية والمعاني والأصول فإن أحدنا
مع ضعف الهمم لو تعرض لذلك والأحاديث غير مدونة واحتاج إلى الرحلة لطلب
للحديث الواحد منها إلى أقاصي البلاد واستخراجها من صدور الحفاظ وعلوم العربية
منتشرة في محال العرب من أوديتهم وبواديهم ومياههم ومراعيهم وعلوم النظر
مطموسة المعالم دارسة المناهج لا يعرف أحد منها مسلكا ولا يرى لسبيلها علما
لعرف حينئذ أن المتقدمين هم الرجال وانه من ربات الحجال فبهذا يعرف ادبين
الأول أن المتقدمين لهم الفضل على المتأخرين وإن بلغ في التصنيف ما لم يبلغوه
وحظي في بعض المسائل النادرة في الأنظار ما لم يدركوه فإنهم اشتغلوا بما هو
أهم من ذلك وانقطعوا في تمهيد متوعرات المسالك فهم بمنزلة من استخرج العيون
العظيمة واحتفر مسايقها وأمرها في مجاريها والمتأخر بمنزلة من نظر في أيها أعذب
مذاقا وألذ شرابا وأبرد في الصدور وأهنى وأخف في الطبع وأمرى الأدب الثاني
أن لا يعجب بتيسير الاجتهاد له وسهولته عليه ويظن أن ذلك لفرط ذكائه وعلو
همته وليعرف أن سببه جمع غيره قرب منه البعيد ومهد له الشديد فيكثر
لهم الدعاء ويكثر عليهم الثناء ولا يكون من كفار النعم وأشباه النعم فإنما يعرف
الفضل لأهل الفضل من هو منهم ويحذر من الادبين يسلك تشنيع الجهال بأن
من خالف الأوائل في بعض المسائل فإنما ادعى الترفع عليهم ولو كان هذا
الخيال صحيحا لزم أن التابعين قد ادعوا الفضل على السابقين الأولين من
الأنصار والمهاجرين وأن الأئمة المتأخرين قد ادعوا أن لهم الفضل على المتقدمين

وهيهات هيهات ما زال الفضل للمتقدم معروفا وما برح السابق بالتفضيل موصوفا
انتهى والخامس انه اختلف اهل العلم في انه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب
جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم وبه قالت
الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشي في البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر
عن المجتهد كذا في الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يتاتى القول بانه انعقد
الاجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشي ونقل الاتفاق عجيب والمسئلة
خلافية بيننا وبين الحنابلة وساعدهم بعض ائمتنا السادس ان جماعة من اهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفاك ان القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا في الارشاد فكيف يصح القول بانعقاد
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ماذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خير
القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فانها امة قد
خلت من قبل القرن الرابع والاربعمائة وزمان اكثر الائمة الاربعة فكيف
يتاتى منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان لم يكونوا فيه موجودين فان هذا
اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى وشانهم اعز وارفع من ان ترتكبوا هذه
الخسيسة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فهذا ايضا من ابطل الباطلات فانه كيف
يمكن منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان ياتي بعدهم رجما بالغيب وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فلا اعتداد باقوال المقلدين في شيء فضلا
عن ان ينعقد بهم اجماع كما تقرر في الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد
لا يقتضي التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل
للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون
الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا وسع الله عليه لتاسع انه ماذا
اراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه ان اراد انقطاعه فى المذهب الحنفى فبعد تسليمه
كما قال العلامة المحدث ولى الله الدهلوى فى الانصاف انقرض المجتهد المطلق المنتسب فى
مذهب الامام ابى حنيفة رح بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لايكون الا محدثا
جيدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون فى المذهب
وهذا الاجتهاد اراده من قال ادنى الشروط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لايصح القول
بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع او الاربعمائة ا ه الائمة الاربعة بل وجب ان
يقال انقرض الاجتهاد فى المذهب الحنفى بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد
فى المذهب الحنفى لايقتضى الزام التقليد على غير الحنفى الذى هو مطلوب المعترض وان
اراد انقطاعه فى غير المذهب الحنفى فغير مسلم قال فى الانصاف وقل المجتهد المنتسب
فى مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لايعد تفرده وجها فى المذهب كابن
عبد البر والقاضى ابى بكر بن العربى واما مذهب الشافعى فاكثر المذاهب مجتهدا مستقلا
مطلقا ومجتهدا فى المذهب واكثر المذاهب اصوليا ومتكلما واوفرها مفسرا للقرآن
وشارحا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال
والوجوه على بعض وكل ذلك لايخفى على من مارس المذاهب واشتغل بها وكان اوائل
اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده فى جميع مجتهداته حتى
نشاء ابن شريح فاسس قواعد التقليد والتخريج ثم جاء اصحابه يمشون فى سبيله
وينسجون على منواله ولذلك يعد من المجددين على راس المائتين واما مذهب احمد
فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرض
فى المائة التاسعة واضمحل المذهب فى اكثر البلاد اللهم الا ناس قليل ... ثم ...

انتهى ملخصا وقال العلامة الامام محمد بن علي الشوكاني في الارشاد ولما كان هؤلاء
الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نحن نوضح لك من وجد من الشافعية
بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام
وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي
ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام كل واحد منهم
تلميذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها
وكل واحد منهم امام كبير في الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم
بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا
يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل
وقد قال الزركشي في البحر ما لفظه ولم يختلف اثنان في ان ابن عبد السلام بلغ رتبة
الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انتهى اه العاشر ان كتب التواريخ والطبقات تنادي
على انه كان بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدين من لا يحصى عددهم
وهذا وان كان واضحا بحيث لا يتاتى جحوده الا من ليس له حظ من علم التاريخ و
الطبقات ولكني اذكر ههنا جماعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة و
اهل الحديث والتصوف ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغيبا لمن جحده وتثريبا على من
انكره اما الحنفية فمنهم احمد بن محمد بن سلامة ابو جعفر الطحاوي كان من المجتهدين
صرح به الاتقاني في غاية البيان والمولوي عبد العزيز المحدث الدهلوي في بستان المحدثين
والمولوي عبد الحي الحنفي اللكنوي في التعليقات السنية ومنهم احمد بن علي ابو بكر
الرازي الجصاص صرح به صاحب التعليقات السنية ومنهم امير كاتب العميد بن امير
غازي قوام الدين المكنى بابي حنيفة الاتقاني فانه ادعى الاجتهاد لنفسه حيث قال
في اخر التبيين لو كان الاسلاف في حياتي لا اضعفوني ولقال ابو حنيفة اجتهدت ولقال

ابو يوسف نادالبيان اوقدت اه ومنهم حسن بن منصور بن محمود فخر الدين قاضيخان
الاوزجندي الفرغاني كان مجتهدا صرح به الكفوي في الطبقات وغيره في غيره ومنهم حماد بن
ابراهيم بن اسمعيل قوام الدين الصفار ابو المحامد البخاري كان مجتهد زمانه صرح به
الكفوي في الطبقات ومنهم ركن الدين ابو الجاني الخوارزمي كان مجتهد زمانه نص عليه
الكفوي في الطبقات ومنهم ابو السعود بن محي الدين محمد العمادي كان يجتهد في
بعض المسائل ويخرج ويرجح بعض الدلائل ذكره الكفوي في الطبقات ومنهم طاهر بن
احمد بن عبد الرشيد بن الحسين افتخار الدين البخاري كان من اعلام المجتهدين في
المسائل ذكره الكفوي في الطبقات ومنهم عبد العزيز بن احمد بن نصر بن صالح شمس
الائمة الحلواني البخاري فانه كان من المجتهدين ذكره صاحب ذخيرة العقبى وغيره ومنهم
عبد الله بن الحسين ابو الحسن الكرخي عده من المجتهدين في المسائل ونوزع فيه
فقيل انه من اصحاب الوجوه عدهم من اصحاب الوجوه ومنهم علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني
المرغيناني ذكر صاحب التعليقات السنية انه احق بالاجتهاد في المذهب ومنهم محمد بن
احمد بن ابي سهل ابو بكر شمس الائمة السرخسي كان مجتهدا كذا في طبقات الكفوي ومنهم
محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام عده بعضهم من اهل
الاجتهاد قال صاحب التعليقات السنية وهو راي نجيح تشهد بذلك تصانيفه
وتواليفه ومنهم الحسن بن الخطيب ابو علي النعمان الفارسي الحنفي عده السيوطي في حسن
المحاضرة من المجتهدين ومنهم الامام الشمني تقي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ
المحدث كمال الدين محمد بن محمد بن حسن التميمي الداري قال السيوطي في حسن المحاضرة
محقق كامل الالات مجتهد واما المالكية فمنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري
ابو عبد الله ومنهم ابن المواز العلامة ابو عبد الله محمد بن ابراهيم الاسكندراني ومنهم
ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان ومنهم القاضي عبد الوهاب بن علي

ابن نصر ابو محمد البغدادی ومنهم العلامة شهاب الدین ابو العباس احمد بن ادریس
ابن عبد الرحمن الصنهاجی البهنسی المصری عدهم السیوطی فی حسن المحاضرة من المجتهدین واما
الشافعیة فمنهم المزنی ابو ابراهیم اسمعیل بن یحیی بن اسمعیل بن عمرو بن اسحاق ومنهم
یونس بن عبد الاعلی بن موسی الصدفی المصری الامام ابو موسی ومنهم محمد بن نصر المروزی
الامام ابو عبد الله ومنهم ابو اسحاق المروزی ابراهیم بن احمد ومنهم ابو بکر بن الحداد
محمد بن احمد بن جعفر الکنانی المصری ومنهم الماسرجسی ابو الحسن محمد بن علی بن سهل
النیسابوری ومنهم ابن الرفعة الامام نجم الدین ابو العباس احمد بن محمد بن علی بن مرتفع
الانصاری ومنهم العلامة تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن تمام ابن حماد بن
یحیی بن عثمان بن علی بن سوار بن سلیم الانصاری قال الشیخ شهاب الدین بن النقیب
صاحب مختصر الکفایة وغیرها من المصنفات جلست بمکة بین طائفة من العلماء
وقعدنا نقول لو قدر الله تعالی بعد الائمة الاربعة فی هذا الزمان مجتهدا عارفا بمذاهبهم
اجمعین یرکب لنفسه مذهبا من الاربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة کلها لازدان
الزمان به وانقاد الناس له فاتفق رأینا علی ان هذه الرتبة لا تعدو الشیخ تقی الدین
السبکی ولا ینتهی لها سواه کذا فی حسن المحاضرة ومنهم تاج الدین ابو النصر عبد الوهاب
ومنهم البلقینی شیخ الاسلام سراج الدین ابو حفص عمر بن رسلان بن نصیر بن
صالح الکنانی عدهم کلهم السیوطی فی حسن المحاضرة من المجتهدین واما الحنابلة
فمنهم علی بن ابی طالب بن محمد بن زبیبا البغدادی ابو الغنائم ومنهم علی بن محمد بن
عبد الرحمن البغدادی ابو الحسن المعروف بالآمدی ومنهم محمد بن علی بن محمد بن
موسی بن جعفر ابو بکر الخیاط المقرئ البغدادی ومنهم علی بن الحسین بن احمد بن
ابراهیم ابن جداء ابو الحسن العکبری ومنهم عبد الله بن محمد بن الحسین بن الفراء
ومنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علی بن الحسین بن هارون ابو الحسن البزاز

القرشي الاموي ومنهم عبد الخالق بن عيسى بن احمد بن محمد بن عيسى بن احمد بن موسى
ابن محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ومنهم
عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن الوليد بن مندة بن
بطة بن استندار ومنهم[٩] احمد بن محمد بن احمد ابو بكر المعروف بابن حمدوه ومنهم[١٠]
الحسن بن احمد بن عبد الله بن البنا البغدادي الامام ابو علي هؤلاء كلهم من مجتهدي
الحنابلة كما يظهر بالرجوع الى طبقات الحنابلة ومنهم[١١] الشيخ الامام علامة عصره
المجتهد المطلق ابو البركات شيخ الحنابلة مجد الدين بن عبد السلام بن عبد الله بن
ابي القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبد الله الحراني المعروف بابن تيمية
كذا قاله الذهبي والشوكاني وغيرهما ومنهم[١٢] احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن
عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني تقي الدين
الامام الرباني مقدام الائمة ومفتي الامة بحر العلوم سيد الحفاظ فريد العصر فريد
الدهر شيخ الاسلام قدوة الانام علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد و
وحيد العباد قامع المبتدعين وآخر المجتهدين عده العلامة كمال الدين الزملكاني
والشيخ علم الدين والذهبي والحافظ ابن رجب وغيرهم من المجتهدين قال العلامة
ابو الطيب في الاتحاف في ترجمة التقي السبكي ما معربه انه ان ثبت هذه الرتبة
اي رتبة الاجتهاد للسبكي يلزم ان تكون مرتبة الشيخين ابن تيمية وابن القيم
اعلى منه تبحرا وكمالا علما وعملا فان كتب الطبقات والتواريخ تنادي باعلى نداء باجتهادهما
واجتماع آلات الاجتهاد المطلق فيهما على وجه الكمال قلت هذا هو الحق الصريح
وقول صاحب مختصر الكفاية ان هذه الرتبة لا تعدو الشيخ تقي الدين السبكي
والمنتهي لها سواه لا ينافي كون شيخ الاسلام ابن تيمية مجتهدا فان الحصر
اضافي الى زمان السبكي واجتهاد ابن تيمية كان قبله قال الشعراني في طبقاته

فذكر السيوطي واما قبل السبكي فاجتمع الاجتهاد في الاحكام والحديث بخلق منهم ابن
تيمية وابن دقيق العيد والنووي وقبله ابو شامة وقبله ابن الصلاح واما قبله من
المتقدمين فكثير جدا انتهى ومنهم محمد بن ابي بكر بن ايوب الدرعي الدمشقي شمس الدين
ابن القيم قال العلامة الشوكاني في البدر الطالع في ترجمة العلامة الكبير المجتهد المطلق
واما اهل الحديث فالمجتهدون منهم اكثر من ان تحصى منهم داود بن علي بن خلف
الاصبهاني الامام المشهور المعروف بالظاهري ومنهم محمد بن اسمعيل البخاري صاحب
الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابو داود صاحب السنن ومنهم ابو عيسى
الترمذي صاحب السنن ومنهم النسائي صاحب السنن ومنهم ابن ماجة الربعي صاحب
السنن ومنهم الدارمي صاحب المسند ومنهم الحميدي صاحب المسند ومنهم ابن ابي بكر
ابن ابي شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاكم النيسابوري ومنهم ابن خزيمة صاحب الصحيح
ومنهم ابن حبان صاحب الصحيح ومنهم ابو بكر البيهقي ومنهم سعيد بن منصور ومنهم
ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهري ومنهم ابو الحسن البزار ومنهم الحافظ الذهبي
ومنهم الحافظ الدارقطني ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم
القواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصنعاني صاحب سبل السلام ومنهم
السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبد القادر بن احمد
ابن عبد القادر الكوكباني ومنهم السيد عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم
السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاهدل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم
شيخ الاسلام المحقق العلامة الامام سلطان العلماء امام الدنيا خاتمة الحفاظ
بلا امراء الحجة النقاد عالي الاسناد السابق في ميدان الاجتهاد القاضي محمد بن
علي الشوكاني واما اهل التصوف فمنهم محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله
الحاتمي الاندلسي ابو بكر المعروف بابن عربي ومنهم الشيخ عبد الوهاب احمد بن

على الشعراني ومنهم الشيخ عبد القادر الجيلي ومنهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
ابن داود النمزلادي ومنهم محمد بن عبد الرحمن شاه بن كوكب البطالي النيسي ومنهم
ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ومنهم عبد الله بن محمد بن احمد الهروي
الانصاري الحافظ الصوفي الواعظ شيخ الاسلام ابو سمعيل ومنهم محمد بن الحسين
ابن جعفر الراوائي الزاهد ومنهم عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الفقيه العارف
الزاهد ابو عمرو ومنهم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزي ومنهم عبد الله بن ابي الحسن
ابن ابي الفرج الجبائي الطرابلسي الفقيه الزاهد ومنهم محمد بن احمد بن عبد الله بن
ابي الرجال اليونيني ومنهم علي بن محمد بن محمد بن وضاح الشهرباني وليعلم ان الذين
ذكرتهم هٰهنا انما هم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العاملين بالكتاب
والسنة العاملين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البر ومن شاء الزيادة
عليه فعليه بمطالعة كتاب البدر الطالع للقاضي محمد بن علي الشوكاني رحمه وكتاب التاج
المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول للسيد العلامة ابي الطيب دام فيضه
فانهما كتابان مختصان بذكر المجتهدين اللهم الا من ذكر فيهما من غيرهم استطرادا
وتبعا على سبيل الشذوذ والندرة بل قد ادعى بعض الحنفية في عصرنا هذا الاجتهاد
منهم الشيخ عبد الحي اللكنوي فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد في النافع الكبير
لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية في تراجم الحنفية وزعم انه من المجتهدين
المجددين الوجه الحادي عشر انه ورد في الحديث المتفق عليه عن معاوية يقول
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
ياتي امر الله واللفظ للبخاري وعن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ان الله
عز وجل يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه

ابوداؤد وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين رواه البيهقى فى كتاب المدخل مرسلا ولاشك ان المراد بامر
الله فى الحديث امر الدين ومن معظمه الاجتهاد وعلى ان القيام بامر الدين لايتاتى
الا بالعلم والتقليد ليس بعلم فقد ثبت بنص الحديث الاول انه لايزال فى هذه الامة
طائفة من المجتهدين وكلهم يقيمون بالدين وينفى تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين انما يقومون بالعلم لا بالجهل والتقليد جهل فقد علم بالحديثين
الاخيرين انه ما من مائة ولا من خلف الا ويكون فيها ومنهم طائفة من المجتهدين
فالقول بانقطاع الاجتهاد مخالف لتلك الاحاديث الثانى عشر ان شروط الاجتهاد
على ما صرح به الحنفية ثلثة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه
المذكورة ولا يشترط علم جميع ما فى الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام ويستنبط
هو منه وذلك قدر خمس مائة اية كذا فى نور الانوار وغيره والثانى ان يكون عالما
بالسنة بطرقها وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعنى ثلث الالف دون سائرها
كذا فى نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها وهذه
الشروط الثلثة للاجتهاد هى التى ذكرها السلف واما الخلف فزاد وا معرفة الاجماع
ومواقعه ثم هذه الشروط انما هى فى حق المجتهد المطلق الذى يفتى فى جميع الاحكام
واما المجتهد فى حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا فى التلويح وغيره
اذا تمهد هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه
القياس ليس بمتعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجدا ضعاف
ذلك من العلوم فيمن جاؤا بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ما ذكر
من التيسر فما ظنك بالاجتهاد فى حكم دون حكم فانه لايشترط له الا معرفة ما يتعلق بذلك

فلا شك في تيسيره قال في دراسات اللبيب وما قيل من انه ليس في زماننا احد من اهل
الاجتهاد فمع كونه مما نوقش فيه لو سلم فهو نفي للاجتهاد المطلق لا مطلق الاجتهاد الشامل
للاجتهاد الجزئي بعدم خلو الاعصار عن ذلك حتى عصرنا هذا فادنى ما يطلق عليه الاجتهاد
الجزئي امر قريب الحصول بقضي وطره قليل من العلم انتهى وقد عرفت ما تقدم من عبارات
الامام الشوكاني والسيد محمد بن اسمعيل الامير والسيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير
وغيره تيسير الاجتهاد في الزمان المتاخر بحيث لا يحوم حوله شك ولا ريب فتذكره وكن من الشاكرين
قوله ويحفظ جميع مسائل الاجماع وموارد القياس لئلا يكون قياسه خلاف الاجماع
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان السلف لم يذكروا الاجماع فهذا الشرط من المحدثات
فلا يعبأ به الثاني ان هذا الشرط انما يتصور على مذهب من يقول بحجية الاجماع ومنا النهج
لا يقول به والثالث ان المسائل التي ادعي فيها الاجماع وان كانت كثيرة ولكن ما ثبت
انعقاد الاجماع عليه قليل لا يكاد يلتبس على احد من المحققين في ذلك الزمان ومن ثم
قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب **قوله** فمن اين يكون له قدرة
على المحال وهو تمييز مسائل الاجماع التي تزيد على عشرين الفا اه **اقول** هذه الدعوى
تحتاج الى اقامة البرهان عليها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة **قوله** وهذا هو عين السبب الذي لم يدع احد من القرن الرابع الى الان الاجتهاد
لنفسه **اقول** قد عرفت ان غير واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الائمة
الاربعة في كل قرن قرن فانكاره انكار البديهي وبعضهم قد جاهر بدعوى الاجتهاد
ايضا كالسيوطي والشوكاني وغيرهما وهذا من الظهور بمكانة لا يتاتى جحودها عند من
له ادنى المام بفن التاريخ والطبقات ومن لم يدع منهم الاجتهاد فانما لم يدع لان
المطلوب هو الاجتهاد وقد فعلوه لا دعواه بلسانه فلا حاجة اليه مع ان في ادعائه
اليوم فسادا عظيما من حيث ان المتعصبين يؤذون من يجهر به فلهذا تركه

ببعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة السرخسي **اقول** قال الكفوي
في طبقاته كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل والمجتهد في المسائل معدود في المجتهدين لا في المقلدين فان التقليد قبول رأي
من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفيه الاجتهاد
الجزئي **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك اه **اقول** فيه كلام من
وجوه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل اي جهل فان
الحاكم الشهيد الحنفي اسمه محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
الحاكم الشهيد بالحاكم الشهيد المروزي البلخي صاحب الكافي والمنتقى قتل شهيدا في الربيع
الآخر سنة اربع واربعين وثلث مائة كذا ذكره الكفوي في الطبقات وقال السمعاني قتلوه
وهو ساجد في الربيع الآخر سنة اربع وثلثين وثلث مائة وكان امام اصحاب ابي حنيفة
في عصره وقد تلمذ عليه واخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرك كذا قال السمعاني
والقاري وغيرهما والحاكم صاحب المستدرك هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني الحاكم النيسابوري الحافظ المعروف بابن
البيع امام اهل الحديث في عصره ولد في سنة احدى وعشرين وثلث مائة في النيسابور
وتوفي في صفر سنة خمس واربع مائة الثاني انا لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفا من حديث رسول الله صلعم
وتصانيفه تدل على كمال فضله فلا يظن به انه كان يقبل راي الامام ابي حنيفة من
غير دليل وانما لم يدع الاجتهاد جهارا خشية ايذاء المتعصبين والثالث ان القول بان
الحاكم صاحب المستدرك حنفي غلط مفظع منشاءه جهل مدقع وهذا غير خاف على من
له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوي صاحب السنن اه **اقول** قد عرفت ان الطحاوي
من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب في كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف نعم له تصانيف اخر جليلة معتبرة منها احكام القرآن وكتاب معاني الآثار
ومشكل الآثار والمختصر وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشروط الكبير
والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب ابي حنيفة
وتاريخ كبير والنوادر الفقهية والرد على ابي عبيد فيما اخطأ في اختلاف النسب والرد على
عيسى بن ابان وحكم اراضي مكة وقسم الفيء والغنائم وغير ذلك كذا في طبقات الكفوي
قوله والامام الغزالي والامام محي السنة والامام ابو عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع
وغيرهم من الائمة كانوا شافعيين **اقول** فيه فساد من وجهين الاول ان الامام الغزالي
من اصحاب الوجوه في المذهب ذكره الدميري في حيوة الحيوان الكبرى وهم معدودون في المجتهدين
لا في المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعها خشية ايذاء
المتعصبين والثاني ان الترمذي الحافظ المشهور احد الائمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث
ليس مقلدا لاحد من الائمة يدل على ذلك مواضع من جامعه فما معنى كونه من الشافعية
ولم ار احدا غير هذا المعترض ذكره في الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين
وقدوة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدي الشيخ عبد القادر
الجيلي **اقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه في ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره
وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافتى وصنف في
الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله انما لم يدع
الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه في القرن الرابع منظور فيه فانه ولد
سنة ۴۷۱ وتوفي سنة ۵۶۱ھ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكونه في القرن الرابع غلط
واضح فانه ولد في المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع اتباع التابعين
فلم ار من حدده فلا دليل ولا من تحديده ثم اثبات ان الشيخ داخل فيه ودونه
خرط القتاد **قوله** وكذلك قلد جميع الاقطاب والاولياء لواحد من الاربعين **اقول**

فقد عرفت كذب هذا الايجاب الكلي مما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكفى بكتب
التواريخ والطبقات مكذبة لهذه الدعوى **قوله** هذا النهي لو ادركه صاحب النهج بطريق
الكشف والالهام فهو خارج عن المبحث **اقول** النهي عن التقليد منقول عن الائمة الاربعة
واصحابهم نقلا لا سبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وها انا اذكر شيئا
مما قاله الائمة الاربعة واصحابهم فاقول اما ما قال الامام ابو حنيفة واصحابه رح فقال الفقيه
ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروى عن عاصم بن يوسف انه قيل له
انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتي ما لم نوت فادرك بفهمه ما لا ندرك
ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من اين قال وروى
عن عصام بن يوسف انه قال كنت في مأتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
ابن الهذيل وابو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحد ان يفتي
بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقي في المدخل اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول سمعت محمد بن عمرو بن العلاء يقول سمعت بشر
ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحد ان يقول مقالتنا حتى يعلم من اين قلنا
وذكر في الخزانة عن الروضة الزندويستية سئل ابو حنيفة اذا قلت قولا وكتاب الله
يخالفه قال اتركوا قولي بكتاب الله فقيل له اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال اتركوا
قولي بخبر رسول الله صلعم وذكر في الخزانة عن الروضة الزندويستية عن كل من ابي حنيفة
ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فاتركوا قولي وذكر
ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي
ذكره الشيخ ابراهيم البيري في رسالته في منع الاشارة في التشهد قال في اعلام الموقعين
قال شداد بن حكيم عن زفر بن الهذيل انما نأخذ بالرأي اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر تركنا الراى وعملنا بالاثر واما ما قال مالك واصحابه فروى معن بن عيسى عن مالك
بن انس انه يقول انما انا بشر اخطى واصيب فانظروا فى رائى فكلما وافق الكتاب والسنة
فخذوه وكلما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ونقل الاجهورى والخرشى هذا الكلام
فاقراه فى شرحيهما على مختصر خليل وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل مذهبه
وغيرهم وعن مطرف قال سمعت مالكا يقول قال لى ابن هرمز لا تمسك على شئ فيما
سمعته منى من هذا الراى فانما افتجرته انا وربيعة فلا تتمسك به وقد تواترت الرواية
عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يحمل الناس على مذهبه فنهاه عن ذلك
وهذا موجود فى كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة
الامصار فى فساد التقليد انتهى حكى فى قوله هذا الاجماع على فساد التقليد فدخل فيه
الائمة الاربعة دخولا اوليا وقال سند بن عنان المالكى فى شرحه على مدونة سحنون
المعروفة بالام ما لفظه اما مجرد الاقتصار على محض التقليد فلا يرضى به رجل رشيد
وقال ان نفس المقلد ليست على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس التقليد بطريق
الى العلم بوفاق اهل الآفاق واما ما قال محمد بن ادريس الشافعى واصحابه فروى الربيع
ابن سليمان يقول سمعت الشافعى وسئل رجل عن مسألة فقال يروى عن النبى صلعم
انه قال كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فارتعد الشافعى واصفر
وحال لونه وقال ويحك واى ارض تقلنى واى سماء تظلنى اذا رويت عن رسول
الله صلعم شيئا ولم اقل نعم على الراس والعين قال وسمعت الشافعى يقول ما من
احد الا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلعم وتعزب عنه فمهما قلت من قول او
اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
الله صلعم وهو قولى قال وجعل يردد هذا الكلام وايضا قال الربيع بن سليمان
سمعت الشافعى يقول اذا وجدتم فى كتابى خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت و ایضا قال الشافعی قال اذا حدث الثقة
عن الثقة حتی ینتهی الی رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا نترك لرسول
الله صلعم حدیثا ابدا الا حدیث وجد عن رسول الله صلعم حدیث یخالفه و ایضا قال وروی
الشافعی حدیثا فقال له رجل تاخذ بهذا یا ابا عبد الله فقال متی رویت عن رسول
الله صلعم حدیثا صحیحا فلم اخذ به فاشهد کم ان عقلی قد ذهب و اشار بیده علی روس
الجماعة و قال الشافعی اجمع الناس علی ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم
لم یکن له ان یدعها لقول احد و قد صح عنه انه قال لا قول لاحد مع سنة رسول الله صلعم
و قال فی اعلام الموقعین و قال الاصم اخبرنا الربیع بن سلیمان قال الشافعی انا
اعطیك جملة تغنیك ان شاء الله تعالی لا تدع لرسول الله صلعم حدیثا ابدا الا ان
یاتی عن رسول الله صلعم حدیث خلافه فتعمل بما قررت لك فی الاحادیث اذا
اختلف و قال ابو محمد الجارودی سمعت الربیع یقول سمعت الشافعی یقول اذا
وجدتم سنة من رسول الله صلعم خلاف قولی فانی اقول بها قال احمد بن عیسی بن
هامان الرازی سمعت الربیع یقول سمعت الشافعی یقول کل مسالة فیها صح الخبر
عن رسول الله صلی الله علیه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانا راجع عنها فی
حیاتی و بعد موتی و قال حرملة بن یحیی قال الشافعی ما قلت و کان النبی صلعم قد
قال بخلاف قولی فما صح من حدیث النبی صلعم اولی و لا تقلدونی و قال الحمیدی
سال رجل الشافعی عن مسئلة فافتاه و قال قال النبی صلعم کذا و کذا فقال الرجل
اتقول بهذا یا ابا عبد الله فقال الشافعی ارایت فی وسطی زنارا اترانی خرجت
من الکنیسة اقول قال النبی صلعم و تقول لی اتقول بهذا روی عن النبی صلعم
و لا اقول به و قال الربیع قال الشافعی لم اسمع احدا نسبته الی العلم او نسبته العامة
الی علم او نسب نفسه الی علم یحکی خلافا فی ان فرض الله تعالی اتباع امر رسول الله صلعم

والتسليم لحكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا
بكتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلعم وان ما سواهما تبع لهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى
من بعدنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلعم الا فرقة سأصف قولها ان شاء الله تعالى
وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذا صح عندكم الحديث فقولوا لي كي اذهب اليه وقال الامام
احمد كان احسن امر الشافعي عندي انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال
الربيع قال الشافعي لا تترك الحديث عن رسول الله صلعم فانه لا يدخله القياس ولا موضع له
مع السنة وقال في الكتاب القديم برواية الزعفراني في مسألة بيع المدبر في جواب من قال له
ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلعم وافقته
ومن غلط فتركها خالفته صاحبي الذي لا افارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلعم وان بعد
والذي افارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلعم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي التاسيس
قد اشتهر عن الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي قال في البويطي ان صح الحديث في غسل
من غسل الميت قلت به وقال في الام ان صح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك
قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي هذا صريح في مدلوله
وان مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غيره وهذا هو الصواب قطعا لو لم ينص عليه فكيف اذا نص
عليه وابدا ما فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة
احمد بن حنبل واصحابه فقال ابو داؤد قلت لاحمد الاوزاعي هو اتبع من مالك قال لا تقلد
دينك احدا من هؤلاء ما جاء عن النبي صلعم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل
فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابو داؤد سمعته يقول الاتباع
ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلعم واصحابه ثم هو من بعد في التابعين مخير وقال احمد
ايضا لابي داؤد لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الاوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث
اخذوا وقال من قلة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم ولاجل هذا لم يؤلف

الامام احمد كتابا فى الفقه وانما دون اصحابه مذهبه من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال
ابن الجوزى فى تلبيس ابليس اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما قلد وفى التقليد ابطال منفعة العقل
لانه خلق للتامل والتدبر وقبيح بمن اعطى شمعة يستضيء بها ان يطفيها ويمشى فى الظلمة واعلم
ان عموم اصحاب المذاهب يعظم فى قلوبهم الشخص عن ادلة امامهم فيتبعون قوله وينبغى النظر
الى القول لا الى القائل كما قال على رضى الله عنه للحارث بن عبد الله الاعور بن الحوطى وقد قال
له اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له يا حارث انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف
بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتهى وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه اى النفس المطمئنة
بتجريد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اى الامارة بتحكيم اراء الرجال واقوالهم فاتت
بالشبهة المضلة بما يمنع من كمال المتابعة وتقسم بالله ما مرادها الا الاحسان والتوفيق
والله يعلم انها كاذبة وما مرادها الا التفلت من سجن المتابعة الى فضاء ارادتها وحظوظها
تريه اى ترى النفس الامارة صاحبها تجريد المتابعة للنبى صلعم وتقديم قوله على الاراء فى
صورة تنقص العلماء واساءة الادب عليهم المفضى الى اساءة الظن بهم وانهم قد فاتهم
الصواب فكيف لنا قوة برد عليهم او نحظى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم
قولا بليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهدار اقوال والغائها ان تجريد المتابعة
ان لا تقدم على ما جاء به الرسول صلعم قول احد ولا رأيه كائنا من كان وما كان بل ننظر فى صحة
الحديث اولا فاذا صح نظر فى معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين المشرق
والمغرب ومعاذ الله ان تتفق الامة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون فى الامة
من قال به ولو خفى عليك فلا تجعل جهلك بالقائل حجة على الله تعا ورسوله صلعم فى تركه
بل اذهب الى النص ولا تضعف واعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علمه هذا مع
حفظ المراتب للعلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وامانتهم واجتهادهم فى حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دائرون بين الاجر والاجرين والمغفرة ولكن لا يجب
هذا اهدار النصوص وتقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك فمن
ذهب الى النصوص اعلم فهلا وافقته ان كنت صادقا فمن عرض اقوال العلماء على النصوص
ووزنها بها وخالف منها ما خالف النص لم يهدر اقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم
فانهم كلهم امروا بذلك بل مخالفتهم في ذلك اسهل من مخالفتهم في القاعدة الكلية التي
امروا بها ودعوا اليها من تقديم النص على اقوالهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد
العالم في جميع ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه فالاول ياخذ
قوله من غير نظر فيه ولا طلب لدليله من الكتاب والسنة والمستعين بافهامهم يجعلهم
بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره فمن
استدل بالنجم على القبلة لم يبق لاستدلاله معنى اذا شاهدها انتهى وجملة ما نقلنا
عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ماخوذ عن القول المفيد في حكم التقليد
للامام محمد بن علي الشوكاني رح وايقاظ همم اولي الابصار للاقتداء بسيد المهاجرين و
الانصار للامام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني رح **قوله** ولا انضباط الا
وتفريع الفروع وتدوين الكتب اه **اقول** لا نسلم ولا دلالة الامور المذكورة
على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معارضة بتصريحاتهم
في النهي عن التقليد التي نقلناها انفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كابي
يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في
الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما يخالفون الامام ابا حنيفة رح
في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك
اصحاب مالك رح كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا وضح غلطا
مما قيل فان خلافهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعي خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف يتصور نهيه عن تقليد الغير
اقول اولا ان المنام ليس من الحجة في شيء كما تقرر في مقره وثانيا انه ليس فيه
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه
ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما حسنا فاتبعوه والمقلد لا يتبع العلم بل
يقنع بالجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدي الشيخ عبد القادر جيلي
رضي الله عنه كان اولا على مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل رضي الله عنه لدعوة
دعاه الامام بها في الرويا لتقليد مذهبه **اقول** فيه خلل من وجوه الاول ان المنام
ليس من الدليل في شيء والثاني ان تصريح الامام احمد في النهي عن التقليد يعارض
هذا المنام والثالث ان من قلد الامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسئلة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خزافة
فتدبر **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان
والاصل فيه ما روي عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم
يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلونها
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم تقاعد واعنها فراى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل
ترويحتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته او حسنه
واين اسناده وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة ان رسول

الله صلعم خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوته فاصبح الناس
فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلى فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة
عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفترض عليكم فتعجزوا عنها
فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وابو داود
والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولان
ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
في رواية فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك وأما العدد فروى ابن حبان في
صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباين لما ذكره
المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس
ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويوتر بثلث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة
ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه
جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
انتهى وقال في فتح الباري ولم ار في شيء من طرقه بيان عدد صلوته في تلك
الليالي لكن روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلعم في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فلما كانت القابلة اجتمعنا في المسجد ورجونا
ان يخرج الينا حتى اصبحنا ثم دخلنا فقلنا الحديث فان كانت القصة
واحدة احتمل ان يكون جابر ممن جاء في الليلة الثالثة فلذلك اقتصر على وصف ليلتين
وكذا ما وقع عند مسلم من حديث انس كان رسول الله صلعم يصلي في رمضان فجئت
فقمت الى جنبه فجاء رجل فقام حتى كنا رهطا فلما احس بنا تجوز ثم دخل رحله
الحديث والظاهر ان هذا كان في قصة اخرى انتهى وقال السبكي في شرح المنهاج اعلم
انه لم ينقل كم صلى رسول الله صلعم في تلك الليالي هل هو عشرون او اقل وقال ابن
تيمية الحنبلي اعلم انه صلعم لم يوقت في التراويح عددا معينا بل كان لا يزيد في
رمضان ولا في غيره على ثلاث عشرة ركعة لكن كان يطيل الركعات فلما جمعهم على
ابي كان يصلي بهم عشرين ركعة ثم يوتر بثلث وكان يخفف القراءة بقدر ما زاد من
الركعات لان ذلك اخف على المامومين من تطويل الركعات ثم كان طائفة من
السلف يقومون باربعين ركعة ويوترون بثلث وآخرون بست وثلثين واوتروا
بثلث وهذا كله حسن سائغ ومن ظن ان قيام رمضان فيه عدد معين موقت
عن النبي صلعم لا يزيد ولا ينقص فقد اخطأ وقال السيوطي في المصابيح الذي
وردت به الاحاديث الصحيحة والحسان الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من
غير تخصيص بعدد قال الزركشي في الخادم دعوى ان النبي صلعم صلى بهم في
تلك الليالي عشرين ركعة لم يصح بل الثابت في الصحيح الصلوة من غير ذكر العدد
انتهى وقد ورد في الصحيح من حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل
عائشة رضـ كيف كانت صلوة النبي صلعم في رمضان فقالت ما كان يزيد في
رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وجملة

القول فی ذلک الباب ان النبی صلعم صلی فی رمضان بجماعة لیلتین او ثلث لیال ثبت ذلک من حدیث عائشة و زید بن ثابت و ابی ذر و نعمان بن بشیر لکن لم یات فی شیء من طرقه ذکر عدد رکعات صلوته فی تلک اللیالی نعم ورد فی صحیحی ابن خزیمة و ابن حبان من حدیث جابر قال صلی بنا رسول الله صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فالثابت من فعله صلعم فی رمضان لیس الا ثمان رکعات سوی الوتر واحدی عشرة رکعة مع الوتر واما حدیث ابن عباس انه صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة فسیاتی زیادة تنقیح فانتظرها **قوله** وهذا الحدیث مشهور بین الصحابة و التابعین **اقول** ان اراد بشهرته شهرة اصله المروی فی الصحیحین وغیرهما من غیر ذکر العدد والتقاعد وماضاهاهما فقد عرفت انه لا یثبت دعواکم وان اراد شهرته بالتفصیل الذی ذکره المعترض فلا یظهر وجه لکونه غریبا صحیحا او حسنا فضلا عن کونه مشهورا **قوله** وبه اخذت الائمة الثلاثة ابو حنیفة والشافعی واحمد رضوان الله تعالی علیهم اجمعین **اقول** القول بان الشافعی اخذ به غلط فان الزعفرانی روی عن الشافعی انه قال رایت الناس یقومون بالمدینة بتسع وثلاثین وبمکة بثلاث وعشرین ولیس فی شیء من ذلک ضیق وعنه قالوا ان اطالوا القیام واقلوا السجود فحسن وان اکثروا السجود واخفوا القراءة فحسن والاول احب الی قاله الحافظ فی الفتح وروی البیهقی فی المعرفة ان الشافعی قال لیس فی شیء من هذا ضیق ولا حد ینتهی الیه لانه نافلة فان اطالوا القیام واقلوا السجود فحسن وهذا احب الی وان اکثروا الرکوع والسجود فحسن کذا ذکره النووی وکذا القول بان احمد اخذ به ممنوع فانه قال احمد روی فی هذا الوان لم یقض فیه بشیء ذکره الترمذی فی جامعه **قوله** وهو المعمول للسلف والخلف **اقول** ان اراد ان العشرین هو المعمول للسلف والخلف لا غیر کما هو

منطوق العبارة فغلط اذ قد ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبي صلعم العشرون
اصلا وسياتى لذلك زيادة تحقيق واما فى زمن عمر رض فقد روى العشرون واحدى
عشرة وثلثة عشر على ما ياتى فالقول بان العشرين هو المعمول لاغير لا وجه له واما
بعد زمان عمر رض فاختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما ستعين لك عنقريب واما
زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة
فما الدليل على صحة هذا الحصر وفى اى كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن
قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان عملوا بغيره
ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة
ونقصان **قوله** وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عبد القارى قال خرجت مع عمر
ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى
الرجل فيصلى بصلوته الرهط فقال عمر انى لو جمعت هؤلاء على قارى واحد لكان
امثل ثم عزم فجمعهم على ابى بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس
يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يستدل
به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين
تسمى سيئة ؁ **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد فى الحديث المرفوع
لا تنقسم الى حسنة وسيئة والمراد فى قول سيدنا عمر رض البدعة اللغوية فلا
يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام
رمضان سنة من سنن رسول الله صلعم وهى مقدرة بعشرين ركعة بلا زيادة
ونقصان ؁ **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلى النبى صلعم
فى تلك الليالى واما اثر عبد الرحمن بن عبد القارى فليس فيه ايضا اثر من عدد
الركعات التى كان يصلى بها ابى بن كعب قال الحافظ فى الفتح لم يقع فى هذه

الروايات عدد الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب فقد اختلف في ذلك وفي الموطا عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد انها احدى عشرة ورواه سعيد بن منصور من وجه اخر وزاد فيه وكانوا يقرؤن بالمائتين ويقومون على العصا من طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه اخر عن محمد بن يوسف فقال احدى وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء ادركتهم في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القرأة وتخفيفها فحيث يطيل القرأة تقل الركعات وبالعكس وبذلك جزم الداودي وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث في الباب والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف في الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داؤد بن قيس قال ادركت الناس في امارة ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعني بالمدينة يقومون بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا وعن الزعفراني عن الشافعي رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين وبمكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق وعنه قال ان اطالوا القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثروا السجود واخفوا القرأة فحسن والاول احب الي وقال الترمذي اكثر ما قيل فيه انها تصلى احدى واربعين ركعة يعني بالوتر كذا قال وقد نقل ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد يصلي

اربعين ويوتر بسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ايمن عن مالك
وهذا يمكن رده الى الاول بانضمام ثلاث الوتر لكن صرح فى رواية بانه يوتر بواحدة
فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك
ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العمرى
عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلثين ويوترون بثلاث وعن
زرارة ابن اوفى انه كان يصلى بهم بالبصرة اربعا وثلثين ويوتر وعن سعيد بن جبير
اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروى عن ابى مجلز عند محمد بن نصر اخرج
من طريق محمد بن اسحق حدثنى محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
نصلى فى زمن عمر فى رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت فى
ذلك وهو موافق لحديث عائشة فى صلوة النبى صلعم من الليل والله اعلم انتهى
اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح فى زمن عمر رضـ وما بعده لم تكن منحصرة فى
عشرين ركعة بل قد تزاد عليها وقد تنقص عنها **قوله** ويؤيده حديث ابن عباس
رضـ انه صلعم كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** فى سنده
ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ممن اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ فى الفتح
واما ما رواه ابن ابى شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصلى فى رمضان
عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذى فى الصحيحين
مع كونها اعلم بحال النبى صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الحجاج المزى فى تهذيب
الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العبسى قاضى واسط روى عن خالد الحكم
ابن عتيبة وابى اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى وابو داود ضعيف وقال
يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائى والدولابى متروك الحديث وقال ابو حاتم
ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه روى

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي وقال الاحوص ممن
روى عنه شعبة من الضعفاء ابو شيبة وقال معاذ بن معاذ العنبري كتبت الى
شعبة وهو ببغداد اسأله عن ابي شيبة القاضي اروي عنه فكتب الي لاترو عنه
فانه رجل مذموم واذا قرأت كتابي فمزقه وقال ابن عدي له احاديث صالحة مات
سنة ١٩٧ ومن مناكيره حديث انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر
انتهى كلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال ابن سعد كان
ضعيفا في الحديث وقال الدارقطني ضعيف وقال ابن المبارك ارم به وقال ابو طالب
عن احمد منكر الحديث ونقل ابن عدي عن ابي شيبة انه قال ما سمعت من الحكم الا
حديثا واحدا انتهى وفي تخريج احاديث الهداية للزيلعي روى ابن ابي شيبة في
مصنفه والطبراني وعنه البيهقي من حديث ابراهيم بن عثمان بن ابي شيبة عن
الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبي صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
سوى الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازي في كتاب الترغيب فقال
ويوتر بثلث وهو معلول بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد الامام ابي بكر بن ابي شيبة
وهو متفق على ضعفه ولينه ابن عدي في الكامل ثم انه مخالف للحديث الصحيح
عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة كيف كانت صلوة رسول الله في رمضان
قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة اخرجه البخاري في مسلم
في التهجد وفي فتح القدير واما ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني وعنه
البيهقي من حديث ابن عباس انه عليه السلام كان يصلي في رمضان بعشرين
ركعة سوى الوتر فضعيف بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد ابي بكر بن ابي شيبة
متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح انتهى **قوله** والمختار ان الجماعة افضل كما
راه عمر رضي الله عنه **اقول** فيه انه يرد عليه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
و ذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا
القول فيكون قيام رمضان داخلا في هذه الكلية دخولا اوليا وليس فيها هنالك
ما يخصص قيام رمضان من هذا العام وما يظنه قائل فضلية الجماعة في التراويح
مخصصا لا يصلح مخصصا فلنبينه ثم نظهر عدم صلاحية كونه مخصصا فنقول
احتج القائلون بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في
بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض للزوم عليه فصار ذلك مما واظب
عليه حكما وما واظب عليه حكما سنة والثاني ان الخلفاء الراشدين امروا بقيام التراويح
بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا به واستحسنوه والثالث انه وقع في
حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام
ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي
صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة امر باداءها في البيت بقوله فصلوا ايها
الناس في بيوتكم وعلله بقوله فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وانما
يوخذ بالاخر فالاخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية فبعد
تسليمه لا نسلم كونها صالحة للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقية وهي قوله فصلوا
ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر
في خلافة ابي بكر وصدر من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بن كعب
ومع ذلك كان رضي الله عنه لا يصلي معهم ويرى فعلها في بيتها اخر الليل افضل حيث قال
رض والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون يريد اخر الليل قال الحافظ في الفتح
عقب قوله فخرج ليلة والناس يصلون بصلوة قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان
لا يواظب الصلوة معهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل

انتهى قال ابن عبد البر فيه ان عمر كان لا يصلي معهم اما لشغله بامور الناس واما لانفراده
بنفسه في الصلوة كذا ذكره الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصلون الخ
اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته ولا
سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس اي عمر رضي ما قد سمعت
فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل من احد من الخلفاء المواظبة على قيام
رمضان بالجماعة فلعلهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو اداء التراويح
منفردا اخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم
وهذا لا يقتضي افضلية ما امروا به وحسنه انما مقتضاه الجواز واما الثالث
فلانا لا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون
المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل
قوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وانما يوخذ بالاخر فالاخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فغير تام فانه ان اراد ان القيام
في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واظبوا عليه بانفسهم فهذا من ابطل
الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه
واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنيتها قوله عليه الصلوة
والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا من
شيخنا تي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتقن احد منهم كلامه
فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام
عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
حديث السائب بن يزيد يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على انه

كانوا يصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلاثة اعني عمر وعثمان وعلي وما يدل على
مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدد انتهى قلت نعم يدل على العدد ولكن لا يدل
على فضل الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعني العشرين اذ قد ثبت في زمن
عمر ومن بعده غير ذلك العدد ايضا كما ظهر من عبارة الفتح وان ارادانهم رأوا ذلك
حسنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة في قيام رمضان على ان
في نفس الحديث ما يرده فانه صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الرسول في ذلك ما قال
رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا ادري احدا
من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول حين التعارض **قوله** فقوله
وبا ين رفتند انه جمهور دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع معبرا بلفظ
الجمهور والحال انه انكر الاجماع في صدر الكتاب **اقول** فيه فساد من وجوه الاول
ان قول صاحب النهج وبا ين رفتند انه جمهور المقصود منه بيان موافقة مذهبه
لمذهب الجمهور لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وبا ين رفتند انه جمهور
بواو العطف ولم يقل لفظ چه التي تفيد التعليل في الفارسية والعجب من المعترض
انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النهج لا يقول بحجية الاجماع ولا قول
الجمهور ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثاني ان بين
معنيي الاجماع والجمهور فرقا بينا لا يجحده الا الجاهل العاطل ولم يصرح ولا اشار
صاحب النهج الى انه اعبر الاجماع بالجمهور فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب النهج
هذا ان هذا الا بهتان عظيم وبالجملة فمنشاء هذا التعقب سوء فهم المعترض
فلا يؤمن الانفس والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابي هريرة قال قال
رسول الله صلعم من نسي وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله
وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن ثم صدق قوله

من قال ان الكاذب لاحافظة له **اقول** قد عرفت آنفا ان منشاء هذا التعقيب
سوء فهم المعترض وصاحب النهج بری من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض
نفسه لحديث ابی ذر قال قال رسول الله صلعم لا يرمی رجل رجلا بالفسوق و لا
يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاری **قوله** وانما قلنا
انه غلط المأخذ لان هذه المسئلة ۱ه **اقول** هذا القول الباطل مبنی علی ان ماخذ
هذه المسئلة عند صاحب النهج هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك علی ما
عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل علی عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النهج
اما تری انه لم يذكر دليل المسئلة فی موضع الا ما شاء الله مع ان ماخذ ما هی الادلة
المذكورة فی هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النهج فی الديباجة وچون
ادله اين احكام در ههچو منتقی وبلوغ المرام وشروح آن چون نيل الاوطار و
مسك الختام وجز آن از كتب صحيحه علم كلام مبسوط است با يراد آن درين مختصر
چه احتياج الخ **قوله** ثم غلط المخرج فی حكم المكره الی قوله فالعجب من صاحب
النهج انه انكر القياس الذی هو الرای فی موضعين من صدر الكتاب وهنا ياخذ
بالمسالة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذه
المسئلة ليس عند صاحب النهج القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلعم
قال ان الله تجاوز عن امتی الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة
والبيهقی كذا فی المشكوة قال الحافظ فی التلخيص حديث رفع عن امتی الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووی فی الطلاق من الروضة فی تعليق
الطلاق حديث حسن وكذا قال فی اواخر الاربعين له انتهی ورواه ابن ماجة
وابن حبان والدارقطنی والطبرانی والبيهقی والحاكم فی المستدرك من
حديث الاوزاعی واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس

بلفظ ان الله وضع والحاكم والدارقطني والطبراني تجاوز وهذه رواية بشر بن
بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمير قال البيهقي جوده بشر بن
بكر وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني مجودا الا بشر تفرد به الربيع
ابن سليمان وللوليد فيه اسنادان آخران روى عن محمد بن المصفى عنه عن مالك عن
نافع عن ابن عمر وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر وقال ابن ابي حاتم
في العلل سألت ابي عنها فقال هذه احاديث منكرة كانها موضوعة وقال في موضع آخر
منه لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
الاسلمي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد الله
بن احمد في العلل سألت ابي عنه فانكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف
كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال محمد بن نصر في كتاب الاختلاف
في باب طلاق المكره يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخه
من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال قال الحاكم هو صحيح غريب تفرد
به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع آخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخطيب
في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وقال سوادة مجهول و
الخبر منكر عن مالك ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر وفيه شهر بن حوشب وفي
الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء ومن حديث ثوبان
وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن
اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او

تكلم به ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورها بدل ما حدثت به انفسها وزاد في آخره وما استكرهوا عليه والزيادة هذه اظنها مدرجة كانها دخلت على هشام بن عمار من حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين بلفظ رفع عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجه نعم رواه ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة رفعه رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه وجعفر وابوه ضعيفان كذا قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائد ابي القسم الفضل بن جعفر التيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن مصفى ثنا الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه ابن ماجة عن محمد بن مصفى بلفظ ان الله وضع انتهى قال العلامة الشوكاني رحمه الله في السيل ولطرقه يقوي بعضها بعضا والتاثر ان هذه المسئلة ثابتة من حديث ابي هريرة المتقدم الوارد في الناسي بدلالة الفحوى التي يقال لها فحوى الخطاب ويسمونه قياسا جليا ايضا وصاحب النهج لا ينكر القياس الجلي بيانه ان المراد هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل وعذر الاكراه في هذه الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على الافطار ولم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل صومه باق ولا قضاء عليه والمكره الى هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفطر من الناسي واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفطر فذلك واجب عليه لان الاكراه على الافطار منكر يجب انكاره انتهى **قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة والانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الاية اضافي بالاضافة الى مشركي العرب لا حقيقي فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من امم

الانبياء داخلون بلا اشتباه في اهل الكتاب اولانها الثلاث اشتهرا من بين الكتب السماوية
بالاشتمال على الاحكام اولانه الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير
كتبهم كذا في البيضاوي وغيره على ان الحنفية انفسهم قد صرحوا بكون غير اهل التورية
والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا في تزويج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون
بدين نبي ويقرؤن بكتاب قال بجواز مناكحتهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا
كتاب لهم لم يجوز مناكحتهم ولو كان ان غير اهل التورية والانجيل ليسوا من اهل الكتاب
لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حينئذ الجزم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب وبعدم
جواز نكاح الصابيات وهذا ظاهر **قوله** اما المشركات فقد نطق الكتاب بتحريم
نكاحهن بقوله جل جلاله لا تنكحوا المشركات وبه وردت السنة وهو قوله صلعم سنوا
بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم **اقول** الحديث الذي فيه
الاستثناء المذكور مرسل ضعيف قال الحافظ في التلخيص قوله روي عن عبد الرحمن
ابن عوف ان النبي صلعم قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم وآكلي ذبائحهم
تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي من طريق
الحسن بن محمد بن علي عم قال كتب رسول الله صلعم الى مجوس هجر يعرض عليهم
الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر ضربت عليه الجزية على ان لا تؤكل لهم ذبيحة
ولا تنكح لهم امراة وفي رواية عبد الرزاق غير ناكحي نسائهم ولا آكل ذبائحهم وهو
مرسل وفي اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع اكثر المسلمين
عليه يؤكده **تنبيه** تبين ان الاستثناء في حديث عبد الرحمن مدرج ونقل
المروزي الاجماع على المنع الا من ابي ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعيد
ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابي شيبة من طريقه جواز التسري عن المجوس
باسناد صحيح وعن عطاء وطاوس وعمرو بن دينار كذلك انتهى **قوله** والمجوس

مشركون من عبدة النار اه **اقول** المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جار لحماد بن سلمة ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله صلى الله عليه وسلم لسمعته يقول انما المجوس طائفة من اهل الكتاب فاحملوهم على ما تحملون اهل الكتاب كذا في التلخيص **قوله** وقد ثبت النهي عن صيد كلب المجوسي من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه وبه يستدل على تحريم ذبائحهم ونكاح نسائهم اه **اقول** هذا الحديث رواه الترمذي وقال حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه ولم يصحح ولم يحسن ولم يضعف فكان العمل به متوقفا على ثبوت صحته وحسنه والمعترض لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من ائمة هذا الشان على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلب المجوسي النصارى مع انه حلال قال مالك والامر المجتمع عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل كلب المجوسي النصارى فصاد او قتل انه اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال لا باس به وان لم يذكه المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسي او يرمي بقوسه او نبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحته حلال لا باس باكله انتهى هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النهي عن صيد المجوسي فيحمل على صيد مجوسي لم يذكر اسم الله تعالى عليها عند ارسال الكلب كما هو ظاهر حالهم **قوله** وقد صرح الامام المالك رضي الله عنه في الموطا بتحريم ذبيحة المجوسي مستدلا بالاجماع والسنة فوقه اه **اقول** هذا الكلام يقتضي ان يكون الاجماع فوق الكتاب والسنة وهو من ابطل الباطلات **قوله** والحديث الذي رويناه صحيح كله بلا خلاف بين الائمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر غير ثابت **اقول** القول بصحة حديث سنوا بهم سنة اهل الكتاب بلا استثناء

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء
وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبوت النصف
الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستثناء بل ثبوته من حيث انه
حديث مستقل مروي بسند غير سنده **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
اقول قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم كتب الحديث **اقول** لابد من بيان سنده
وتوثيق رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج
قوله فقول صاحب النهج بجواز نكاح المجوسيات دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب
وهو آية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الآية غير اهل الكتاب
او هذه الآية عامة خص منها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب
قال الله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم ولا شك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفيان عن سعيد بن
المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام تؤخذ الجزية من المجوس
وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد وقال يا عدو الله تطعن على ابي بكر
وعمر وعلي وقد اخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم علي
وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
سكر فوقع على ابنته او امه فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا
عليه الحد فدعا اهل مملكته فقال اتعلمون خيرا من دين آدم وقد كان ينكح بنيه
من بناته فانا على دين آدم فبايعوه وقاتلوا الذين خالفهم وقد اسرى على كتابهم
فرفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وهذا الحديث

وان كان ضعيفا لان في سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس بشديد الضعف
حتى لا يصلح شاهدا لحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكاني في النيل لكن روى الشافعي
وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علي كان المجوس اهل كتاب يدرسونه وعلم يقرؤونه
فشرب اميرهم الخمر فوقع على اخته فلما اصبح دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان آدم كان
ينكح اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه
فلم يبق عندهم منه شيء وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن
ابزى لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب
فنضع عليهم ولا من عبدة الاوثان فنجري عليهم احكامهم فقال علي بل هم اهل كتاب فذكر
نحوه لكن قال وقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود لمن خالفه فهذا حجة من قال
كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه رائحة من انكار الكتاب **قوله** اما ذبائح اهل
الاسلام فقد حل بقوله تعالى الا ما ذكيتم لان ضمير الجمع المخاطب ههنا يرجع الى المسلمين
بدليل قوله تعالى حرمت عليكم لان خطاب الحرمة مخصوص بالمسلمين لا شركة فيه للكفار
اصلا **اقول** قد اختلف العلماء في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا فمذهب
العراقيين من الحنفية ان الخطاب يتناولهم وان الاداء واجب عليهم وهو مذهب
الشافعي رح وعند عامة مشائخ ديارنا وراء النهر لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند
المتاخرين كذا في التلويح وصاحب النهج لا يقلد الامام ابا حنيفة رح ومن فوقه فكيف
بتقليد مشائخ ديارنا وراء النهر فله ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب في الآية
متناولا للكفار واذا جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين
على ان دلالة الآية على حل ذبائح اهل الاسلام مسلمة لكن لا نسلم دلالتها على عدم حل
ذبائح الكفار **قوله** ودليل الحل على ذبائح اهل الكتاب قوله تعالى وطعام الذين

اوتوا الكتاب حل لكم الخ **اقول** دلالة هذه الآية على حل ذبائح اهل الكتاب مسلمة لكن لا تدل على عدم حل ذبائح غير اهل الكتاب من الكفار **قوله** اما ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب ممن لا يعتقدون الملة فلا يجوز اصلا وبه اجمعت الامة واتفقت الائمة الاربعة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص في هذا الباب يخص المسلم والكتابي فلا يجوز الحاق غيرهما بهما **اقول** فيه فساد من وجوه الاول ان دعوى الاجماع غير مسلمة قال الشوكاني في السيل واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله تعالى والثاني القول بعدم حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر بقوله لان مورد النص الخ لا يصلح دليلا كما ستعرف والثالث ان اتفاق الائمة الاربعة ليس من الحجة في شيء فذكره في البين غير نافع والرابع قوله مورد النص في هذا الباب يخص المسلم والكتابي ماذا اراد به ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب فقد عرفت انفا كونه غير مسلم ولاجل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الاحتمال فيما تقدم وان كان ظاهره سواه من حل ذبائح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا من دليله وان اراد ان الآيتين المذكورتين تدلان على حل ذبائح اهل الاسلام واهل الكتاب فحسب ولم يقم دليل بعد على حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب فجوابه انا لا نحتاج الى اقامة الدليل على هذا بل الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح او كونه كتابيا ولا ريب انه لم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة قال الشوكاني في السيل الجرار واما اشتراط الاسلام فلم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة لكن اذا لم يسم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتهى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل على تحريم صيد الكافر فلا تضر مشاركته للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتهى

وقال فی موضع اخر اذا ذبح الکافر ذاکرا لاسم الله عز وجل غیر ذابح لغیر الله و
انهر الدم وفری الاوداج فلیس فی الادلة ما یدل علی تحریم هذه الذبیحة علی هذه الصفة
وایضا قال فمن زعم ان الکافر خارج عن ذلک بعد ان ذبح لله تعالی وسمی فالدلیل علیه
واما اذا ذبح الکافر لغیر الله فهذه الذبیحة حرام ولو کانت من مسلم وهکذا اذا ذبح
غیر ذاکر لاسم الله عز وجل فان اهمال التسمیة منه کاهمال التسمیة من المسلم حیث
ذبحا جمیعا لله عز وجل وسیاتی الکلام علی التسمیة واذا عرفت هذا لاح لک ان الدلیل
علی من قال باشتراط اسلام الذابح لا علی من قال بانه لا یشترط فلا حاجة الی الاستدلال
علی عدم الاشتراط بالادلة فیه علی المطلوب کالاحتجاج بقوله صلعم لم ینه عن ذبائح
المنافقین فان المنافقین کان یعاملهم صلعم معاملة المسلمین فی جمیع الاحکام عملا
بما اظهروه من الاسلام وجریا علی الظاهر انتهی وقال فی وبل الغمام شرح شفاء الاوام
والحق ان ذبیحة الکافر حلال اذا ذکر علیها اسم الله ولم یهل بها لغیر الله کالذبح
للاوثان ونحوها انتهی قلت مع کوننا غیر محتاجین الی اقامة الدلیل فی هذا المقام
لنا دلیل یثبت هذا المرام بیانه ان الله تعالی قال فی الانعام فکلوا مما ذکر اسم الله علیه
ان کنتم بایاته مؤمنین وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه وقد فصل لکم
ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه وقال تعالی فی المائدة احلت لکم بهیمة الانعام
الا ما یتلی علیکم غیر محلی الصید وانتم حرم فعلم ان ما ذکر اسم الله علیه لنا حلال
سوی ما فصل لنا ما حرم علینا وان جمیع بهیمة الانعام حلال لنا سوی ما تلی علینا
وما فصل لنا وتلی علینا هو ما قال الله تعالی فی الانعام قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما
علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس او
فسقا اهل لغیر الله به وما قال تعالی ایضا فیه ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وانه
لفسق وما قال تعالی فی المائدة حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل

لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح
على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق وقال تعالى فى النحل انما حرم عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم
ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون وما جاء النهى عن اكله من البهائم فى الاحاديث هو ايضا
داخل فيما فصل لكم فمنه ما روى عن ابى هريرة رض عن النبى صلعم قال كل ذى ناب من السباع
فاكله حرام رواه الجماعة الا البخارى وابا داؤد وما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم
عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير رواه الجماعة الا البخارى والترمذى
وما روى عن جابر ان النبى صلعم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية متفق عليه وما روى عن
جابر ان النبى صلعم نهى عن اكل الهر واكل ثمنها رواه ابوداؤد وابن ماجة والترمذى وما
روى عن ابى هريرة يقول ذكر عند النبى صلعم اى القنفذ فقال خبيثة من الخبائث رواه
احمد وابوداؤد وما روى عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلعم عن اكل الجلالة رواه الخمسة
الا النسائى وما روى عن عايشة رض قالت قال رسول الله صلعم خمس فواسق يقتلن فى
الحل والحرم الحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحدا رواه احمد ومسلم
وابن ماجة والترمذى وما روى عن سعد بن ابى وقاص ان النبى صلعم امر بقتل الوزغ
وسماه فويسقا رواه احمد ومسلم وما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم عن
قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه احمد وابوداؤد وابن ماجة
وما روى عن عبد الرحمن بن عثمان فنهى رسول الله صلعم عن قتل الضفدع رواه احمد
وابوداؤد والنسائى وما روى عن ابى لبابة قال سمعت رسول الله صلعم ينهى عن قتل
الجنان التى تكون فى البيوت الا الابتر وذا الطفيتين فانهما اللذان يخطفان البصر ويتتبعان
ما فى بطون النساء متفق عليه وليس فى شىء من الاحاديث فيما اظن تحريم ما ذبح لا فى

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ما روى عن سلمان الفارسي قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما احل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه رواه ابن ماجه والترمذي

قوله لانه من شرط التسمية ان يصدر من محله ومحل التسمية في الحقيقة المسلم ويلحق به الكتابي تبعا بحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعاوي ليس على واحدة منها دليل فالواجب على هذا المعترض المدعي ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط القتاد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلا للتسمية لعدم اعتقادهم الملة **اقول** اي دخل لعدم اعتقاد الملة في كونهم ليسوا محلا للتسمية واي دليل عليه **قوله** فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** هذا التعليل عقلي صرف ليس عليه اثارة من كتاب وسنة **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم ان ذبيحة الكافر الغير الكتابي لا يجوز اكله الى قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** اما حرمة مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدي **اقول** لم يقل صاحب النهج ان مشاركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقا بل قيده بقوله عند وقوع التسمية والثابت من الحديث انما هو حرمة صيد وجد معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النهج على انه ليس في الحديث تصريح ان ذلك الكلب كلب الكافر والظاهر انه لو وجد معه كلبا اخر سواء كان للمسلم او للكافر ولم يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلة المذكورة في نفس الحديث **قوله** بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول** في الاشباه قال العراقي لا اصل له وضعفه البيهقي واخرجه عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود رض قال عبد الرحمن بن علي الربيع الشيباني في تمييز الطيب من الخبيث

رواه البيهقي عن ابن مسعود وفي سنده ضعف وانقطاع وقال الزين العراقي في تخريج منهاج الاصول انه لا اصل له وكذا قال غيره فلا يصح الاستدلال به **قوله** ثم غلط ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية وانكه مردم بر گورهاى انبيا وصلحا ايند ووسيله شفاعت خواهند ومطلب جويند هيچ نيست **اقول** ليس في النهج فيما بين قوله وتيسند ليل پرخبر بر صيل كان بين مشاركت او با مسلم نزد وقوع تسمية غير مضر نيست وبين قوله وانكه گفته اند كه استقبال ذبيحه سند وب نيست اه هذا القول الذي نقل المعترض ههنا انما هو في مقدمة الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المقام على ان المعترض قد حرف عبارة النهج فان لفظه هكذا وانكه مردم بر گورهاى انبيا وصلحا ايند ووسيله سازند وشفاعت خواهند ومطلب جويند هيچ نيست فاسقط المعترض لفظ سازند والواو العاطفة من البين **قوله** وقد ثبت استحباب زيارة القبور بالاحاديث الصحيحة اه **اقول** هذا الكلام لا يجدي نفعا فان صاحب النهج لا ينكر استحباب زيارة القبور انما مقصوده ان الاتيان على قبور الانبياء والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا يثبت من الاحاديث الصحيحة فلا يتم التقريب **قوله** واما الاستمداد بالنبي صلعم والانبياء عليهم السلام فجائز لا محالة بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رض ان رسول الله صلعم قال ثم سلوا الله لي الوسيلة وكذا ثبت عن حديث جابر رض **اقول** هذا الاستدلال من اقبح الاستدلالات دال على ان المعترض ليس اهلا لان يخاطب به فانه ليس في الحديث رائحة الاستمداد بالنبي صلعم والتوسل به بل فيه الامر بسؤال الوسيلة من الله تعالى للنبي صلعم والوسيلة منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وهذا مصرح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي استدل به المعترض وليس المراد بها ما يتقرب به الى الشيء كما زعم المعترض في مثل هذه المسئلة

مثل مبتدع استدل على جواز البدعة الرائجة فى الهند المسماة بگيارهوين بقوله تعالى
انى رايت احد عشر كوكبا او كرجل قايل بجواز محفل الميلاد احتج بقوله تعا ووالد وما
ولد وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لا يموتون لكن ينتقلون
من دار الى دار **قول** لا شك فى حيوة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس
قال قال رسول الله صلعم ان من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه قبض وفيه
النفخة وفيه الصعقة فاكثروا على من الصلوة فيه فان صلوتكم معروضة على قالوا
يارسول الله وكيف تعرض صلوتنا عليك وقد ارمت قال يقولون بليت قال ان الله حرم
على الارض اجساد الانبياء رواه ابوداود والنسائى وابن ماجة والدارمى و
البيهقى واحمد وغيره من الاحاديث الثابتة الواردة فى ذلك الباب انما النزاع
فى امرين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل به ان يبين
ان هذا فى اى كتاب من كتب الحديث وان اى امام من ائمة هذا الشان صححه او
حسنه والثانى ان هذه حياة برزخية لا نسلم مساواتها فى جميع الاحكام للحيوة
الدنيوية والالزم ان لا يصح اطلاق الميت على النبى صلعم وهو صريح البطلان
لقوله تعا انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوته صلعم بعد الموت مغائرة للحيوة
الدنيوية وكيف يتجاسر عاقل على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا
يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وما نحا
نحوها مما كان فرضا عليه صلعم فى الحيوة فرضا على النبى صلعم بعد الموت ايضا
فيكون اثما بتركها العياذ بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب رض اذا قحطوا استسقى
بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا
نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقوا رواه البخارى **قوله** وكذا قوله صلعم
من زار قبرى وجبت له شفاعتى وقوله صلعم من حج وزار قبرى بعد موتى كان كمن

زائدتي فحياتي رواهما الدارقطني **اقول** هذان الحديثان ضعيفان لا يصلحان
للاحتجاج بهما والتحقيق في الصارم المنكي للعلامة الامام محمد بن احمد بن عبد الهادي المقدسي
الحنبلي على انه ليس فيهما ما يدل على جواز الاستمداد بالنبي صلعم بعد الموت **قوله** ولما
جاز سوال الوسيلة اه **اقول** هذا بناء الفاسد على الفاسد ثبت العرش ثم انقش
قوله وكذلك يجوز الاستمداد بالصحابة والشهداء وصلحاء الامة بدليل قوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا اه **اقول** نعم هم احياء ولكن لا
تشعرون فانكم سويتم بين حياتهم البرزخية وحياتهم الدنيوية وهذا يجلب
مفاسد غير عديدة على انه لا ملازمة بين الحياة وجواز الاستمداد ومن يدعي
فعليه البيان **قوله** وقوله صلعم ما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في
اجواف طير خضر تدور في انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب
معلقة في ظل العرش **اقول** قد حرف المعترض في نقل هذا الحديث في مواضع
فان ابا داود رواه ولفظه هكذا لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم
في جوف طير خضر ترد انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب
معلقة في ظل العرش فبدل لفظة لما الى ما ولفظة جوف الى اجواف ولفظة ترد
الى تدور وزاد لفظة في على انهار الجنة والواو العاطفة على تاكل **قوله** ولما
ثبت حياتهم بالنص الصريح جاز الاستمداد بهم **اقول** اي دليل على هذه
الملازمة فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ولما ثبت رضاء الله عنهم بالنص الصريح
جاز الاستمداد به **اقول** هذا دعوى بلا دليل فلا نسلم **قوله** اوضح دليل
على حيوة الميت **اقول** لا ننكر الحيوة البرزخية ولكن لا ملازمة بينها وبين
جواز الاستمداد ومن يدعي فعليه الاثبات **قوله** فان للصالحين مددا بالغا
لزوارهم **اقول** هذا قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ثابتة **قوله**

وقد وعد رسول الله صلعم بزيادة الخير من زيارة القبور لقوله كنت نهيتكم عن
زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الخير للاحياء
من الاموات الا بالاستمداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خيرا من اخرجها
وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها لابد من بيان هذه الامور ودونه
لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير ثبوتها ليس هو وعدا كما زعم المعترض بل امر يجب
عليكم ان تزوروا زيارة تزيدكم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها
السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة
التي تزيدكم شرا وهي الزيارة البدعة التي يقصد فيها الاستمداد بالاموات واتخاذ
المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبيل وغيرها من الافعال
المنهي عنها وهذا من جنس قوله صلعم ليحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي
من حديث ابي ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لا لك وحصر الخير في الاستمداد
بالاموات ظلم اي ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي رح ان قبر موسى الكاظم
رضي الله عنه ترياق مجرب لاجابة الدعوة **اقول** لابد اولا من اثبات هذا
القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شيء
انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة
ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال اني لا استحيي من ابي حنيفة رح ان اخالفه
بحضرته **اقول** لابد اولا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي
ليس بحجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنده
بحديث رسول الله صلعم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء
من النبي صلعم استحياء من روح ابي حنيفة رح لا يظن بمثل الامام **قوله**
وقال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته يستمد بعد مماته

اقول لا ابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالى ليس
من الدليل فى شئ قوله يتصدقون عن موتاهم و يدعون لهم بالخير و يذهبون
الى زياراتهم ويستمدون بهم اقول التصدق عن الموتى والدعاء لهم بالخير والذهاب
الى زيارتهم ما لم يكن فيه شد رحل لا ينكره احد من اهل السنة واما الاستمداد بالاموات
فبعد تسليم ان العامة يستمدون بهم لا حجة فى فعلهم انما الحجة فى الكتاب و السنة و لا
ملازمة بين جواز التصدق والدعاء لهم و زيارتهم وبين جواز الاستمداد بهم فمن
يدعى فعليه الاثبات قوله وقال رسول الله صلعم ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن اقول لم يثبت هذا الحديث مرفوعا فان فى سنده سليمان بن عمرو النخعى وهو
كذاب يضع الحديث قوله والعجب منه انه انكر القياس انكارا بينا وذم الذين
يرون القياس حجة ذما شنيعا فى صدر الكتاب وههنا يلحق القياس فى الرتبة
الثالثة من الكتاب والسنة ويحتج به كالكتاب والسنة اقول جوابه من وجهين
الاول ان القول بان ليس عليه دليل فى القياس لا يستلزم ان يكون القياس حجة
عند قائله لجواز ان يكون قوله هذا على سبيل التنزل فى مقابلة القائل بالقياس و
الثانى ان المراد بالقياس الجلى وصاحب النهج لا ينكر حجية القياس الجلى الذى
يقال له فحوى الخطاب ودلالة النص قوله وقد كانت الصحابة رض يشاورون
ويقيسون لما روى عن ثور بن زيد الديلى الخ اقول لا يقول صاحب النهج
ان احدا من الصحابة ومن بعدهم لم يقس وليس بقائل بحجية القياس بل مقصوده ان
القياس الخفى ليس بحجة شرعية فى نفس الامر وان قاس احد من الصحابة ومن بعدهم
وقال بانه حجة فقد اخطأ والخطاء من غير المعصوم ايا من كان غير بعيد
فلو سلم دلالة هذا الاثر على ان عليا قاس فليس دالا على خلاف ما قاله صاحب النهج
قوله والاستحباب فى الذبح عند عامة العلماء ان يحد الذابح شفرته لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شئ اه **اقول** هذا القول لا يعلم لايراده وجه فان
صاحب النهج لم يقل بخلافه حرفا بل صرح فى كتاب عرف الجادى ما هو مدلول هذا الحديث
ولفظه هكذا وشداد بن اوس گفته آنحضرت فرمود او تعالى بر هر شئ احسان نوشته پس
چون بكشيد نيكو كشيد وچون ذبح كنيد نيكو ذبح كنيد و بايد كه يكى از شما كارد خود را
تيز گرداند و ذبيحه را راحت دهد واين نيز نزد مسلم ست انتهى فان كان وجهه
ان ما عزاه صاحب النهج الى الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح
وما يستحبونه انما هو ان يحد الذابح شفرته فهذا صريح البطلان اما رايت الدر المختار
وحواشيه ففيه تصريح بكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا وكره ترك التوجه
الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى
ما فى الدر وحواشيه **قوله** ثم غلط ولم يصل الى الحق فى باب الربو حيث قال
فى الفارسية وجائز نيست چسپانيدن غير اين اشياء را باين اشياء **اقول**
اختار صاحب النهج ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فى غير هذه الستة بناء على
اصله فى نفى القياس وهذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه رائحة من الغلط
فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس ولما لم يكن القياس عنده
حجة حكم بعدم جواز الالحاق نعم قد استدل بعضهم على الالحاق بالاحاديث
فان ثبت تلك الاحاديث ودلت على المطلوب فعلى الراس والعين ولكن يكون
الالحاق حينئذ مقصورا على ما جاء فى الاحاديث لا كما عمم اصحاب القياس
قوله والدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم
يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذكر
الالحاق واى فهم يسبق الى كون ذلك هو العلة المعدية حتى تركب عليها القناطير
وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على ان كل ما له طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا ربا **قوله** واستنبط ابو حنيفة رح ان المراد بالطعام المكيلات بدليل
قوله صلعم كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه اه **اقول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على
ان الكيل علة الربو ومن يدعى ذلك فعليه البيان وبالجملة هذان الحديثان لادلالة
لهما بوجه على الحاق غير الاشياء الستة بها كما زعم المعترض **قوله** وكذلك ثبت من
حديث ابي الزناد عن سعيد بن المسيب ان الربوا لا ينحصر في الاشياء الستة المنصوصة
اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان
عمر بن الخطاب رض قال ان اخر ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض ولم يفسرها
كما رواه ابن ماجة فلزم الاحتياط في هذا الباب **اقول** هذا الحديث رواه ابن ماجة
والدارمي وفي اخره فدعوا الربوا والريبة فهذا اللفظ مقتضاه ان يودع ما يشتبه الامر
فيه تورعا واحتياطا ولكن لا نسلم ان جميع ما الحقوه من الصور بالاشياء الستة كذلك على
انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير متشبهة فلذلك
لم يفسرها النبي صلعم فاجروها على ما هي عليه ولا تتاولوا فيها واتركوا الحيلة في حل الربوا
كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه
اقول هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحقوه بها بوجه من الدلالات ومن
يدعى فعليه البيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لأكل الربوا خمسا من العقوبات
اه **اقول** غاية ما يثبت منه ان الربوا اشد حرمة ولا ينكره احد انما الكلام في
الحاق ما الحقه القائسون بالقياس بها وهو لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه
ايضا مما يحير السامع ويحير القارى لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة
كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدل بقول الجمهور اه
اقول ليس في قول صاحب النهج ما يدل على انه استدل بقول الجمهور اه
قول الشافعي ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المختصر واعتذر

له في الديباجة وقد نقلنا عبارتها فتذكر على انه ليس مختاره ان الاضحية سنة موكدة
حتى يكون لشبهة تقليد الجمهور من الشافعي ومن وافقه مساغ بل مذهبه ان الاضحية
مشروعة والمشروعية اعم من السنية **قوله** فبقوله حق دائر است در مذاهب اهل سنت
وجماعت مسلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم يقوله الحق مذاهب مذهب اهل حديث
است استحدث مذهبا خامسا من طرفه مسمى بمذهب اهل الحديث **اقول** المذاهب
الاربعة يسلمها صاحب النهج انها من مذاهب اهل السنة لكن لا يحصرها في الاربعة بل في اهل
السنة مذاهب لا تحصى عدد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذهب اهل الحديث اقدم
المذاهب واولها فانه مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان حدثت بدعة
التقليد **قوله** والحال انه من القرن الثالث الى الآن لم يتكلم احد من المسلمين
بايجاب المذهب الخامس **اقول** كان الناس امة واحدة قبل حدوث بدعة التقليد
على مذهب اهل الحديث ثم بعد حدوث التقليد تفرق الناس واختلفوا فمنهم
من بقي على الامر القديم وهو مذهب اهل الحديث ومنهم من تمذهب بالحنفية او المالكية
او الشافعية او الحنبلية او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب
الحديث كابي عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع والحاكم الشهيد صاحب الصحيح
المستدرك والطحاوي صاحب السنن اه **اقول** قد اثبتنا فيما تقدم ان عصابة
عظيمة من اهل كل قرن كانوا مجتهدين لا يقلدون احدا ويعملون بما ثبت من
الحديث ولا يخفى على اللبيب ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح
المستدرك جهل اي جهل وكان الطحاوي ليس صاحب السنن بل صاحب
معاني الآثار **قوله** ولم يقل احد من ائمة الحديث ان مذهب اهل الحديث مذهب
خامس فائق بالرتبة على المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذهب اهل
الحديث هو الاقدم والاول وجميع الصحابة والتابعين واتباع التابعين والمجتهدين

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولا ريب ان الامر القديم فائق بالنسبة
على المحدثة وقد روى احمد من حديث غضيف بن الحارث الثمالي قال قال رسول الله صلعم
ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قوله**
وكيف يكون ذلك فان السنة ركن من الاركان الاربعة للفقه ومتى لم ينضم اليها بقية
الاركان الثلثة وهي الكتاب والاجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذي يسمى بالفقه
عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بمعاني الكتاب من غيرهم فان الحديث
مفسر ومبين للقرآن وكذلك هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لا سبيل لوصوله الينا
الا بالاسانيد المتصلة الثابتة وهي من خصائصهم ومن كان اعلم بتلك الادلة كان
قياسه اصوب واحق فان القياس لا بد له من اصل من الاصول الثلثة المذكورة
ويؤيده الحكاية التي جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني والامام الشافعي
من ان الشافعي قال قال لي محمد بن الحسن ايهما اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعني اباحنيفة
ومالكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالقرآن
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالسنة
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم باقاويل
اصحاب رسول الله صلعم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
الشافعي فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اي شيء
يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه
غيرهم حديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم جاء اهل اليمن هم ارق
افئدة الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية رواه مسلم فقد رجح رسول الله
صلعم فقه اليمن على فقه غيره لان اهله جلهم ومعظمهم اهل الحديث والمقلدون
فيهم قليلون وبالجملة فمذهب اهل الحديث احق المذاهب وذلك من وجوه ستة

الاول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية في مذهبهم قليلة لكثرة اطلاعهم على السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لا يجوز الا فيما لا يوجد فيه نص من الكتاب والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابي حنيفة هو اكثر المذاهب رايا وقياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رايا وقياسا والمذهب الذي يكون المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذي فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو يقال ان اهل الحديث لا يحتاجون الى القياس اصلا فان في عمومات الكتاب والسنة و مطلقاتهما وخصوص نصوصهما وفي فحوى النص ودليله ما يفي بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب والثاني ان اهل الحديث لا يقلدون احدا وسائر اهل المذاهب تجاري بهم تلك البدعة لا يسلم منهم عرق ولا مفصل الا دخلته واذا سرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين الحق والباطل ويجمدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالفا للسنة ردوه على وجهه ايا من كان والثالث ان مذهب اهل الحديث هو احرى بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب وهذا لا ينكره من فيه رائحة من الانصاف وهذا هو الذي اخبر رسول الله صلعم بان اهله هي الفرقة الناجية روى الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم ليأتين على امتي كما اتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان في امتي من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي والرابع ان اهل الحديث مصداق ما ورد في الصحيحين من حديث معوية قال سمعت النبي صلعم يقول لا يزال من امتي امة قائمة بامر الله

لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي امر الله وهم على ذلك قال ابن المديني هم اصحاب
الحديث وهو الحق فيما اظنه وان قيل فيه اقوال اخر والخامس ان اهل الحديث مصداق ما روى في
البيهقي مرسلا من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلعم يحمل هذا العلم
من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وهذا عندك
امر يقيني لا ريب فيه والسادس ان اهل الحديث مصداق ما روى مسلم من حديث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في امته قبلي الا كان له في امته حواريون
واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره الحديث وهذا الحديث ان دخل فيه غيرهم فهم
اولى بالدخول فيه دخولا اوليا **قوله** فمتى لم يصل المرء الى درجة الاجتهاد ولم يعرف السنن
حق معرفتها لم يجز له العمل بها **اقول** هذا راى فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب
والسنة فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهو سوال الجاهل للعالم عن الشرع فيما
يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة
وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذين هم خير قرون هذه
الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا للبعض فلا
يصلح عذرا لترك العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة احاديث لا غير يسهل
حفظ ذلك على كل من اراده كذا في افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ على ان العمل
بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه الناسخ او بلغه ولكن لم يثبت عنده كونه ناسخا هكذا
حققه المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاويلات
التي هي من شان المجتهدين لا يصلح علة لان يهجر السنة فان السنن المتعارضة في الظاهر
قد بين اهل الحديث وجه التوفيق بينها غالبا ووجه ترجيح واحد من بينها **قوله**
واجماع الامة على ان العمل لا يجوز الا على الفقه الذي هو ثمرة الاصول الاربعة **اقول** دعوى
الاجماع غير مسلمة ومن يدعي فعليه الاثبات وكيف يتصور هذا الاجماع فان في اهل السنة

من يقول بحرمة التقليد ويعدم كون القياس والاجماع حجة والاجماع المذكور يقتضي خلاف راى القول بجواز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسموا اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة وهم الفرق الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضي ان يكون اصحاب الحديث كالبخاري والمسلم والنسائي وابي داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة ومن الفرقة الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كما دلت عليه السنة النبوية وهو قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على طريق السنة والجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على ان مقلدي فقه واحد كالفقه الحنفي مثلا هم اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية غير مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان التقليد ليس من سنة الرسول وصحابته بل مخالف لهما بل الاحق بالدخول في مصداق هذا الحديث هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** واليه يشير قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول** هذه الآية حجة عليك لا لك فان التفرق والتنازع في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث فانهم لا اختلاف فيهم الا يسير لا يعبأ به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **اقول** هذه الآية ايضا حجة عليك لا لك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الحديث والمقلدون نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واستبدلوا آراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم **اقول** هذا الحديث ايضا حجة عليك لا لك فان في كتب المقلدين من الاحاديث الضعيفة الواهية والمختلقة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيانا في كتبهم حديث ضعيف فربما يكشفون علته فتبرء ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

كتبهم الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يبينون عللها بل يحتجون بها ويذكرونها
فی مقام الاستدلال وان كنت فی ريب من هذا فوازن بين اصح الكتب صحيح البخاری مثلا
وبين ما يزعمه كل طائفة من المقلدة انه اصح الكتب فی فقههم تطلع على حقية ذلك الكلام **قوله**
وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد
خلع ربقة الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة فی تلك الاحاديث
اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلعم فی التغيير والتطهير ولم يبتدعوا بالتحريف
والتغيير لا الجهال والمبتدعون والا لزم اتباع الجهلة المبتدعة الذين يوجدون فی
زماننا ممن يسجدون للقبر ويطوفون له وينذرون لغير الله ويعبدون التعزية و
يذبحون لغير الله ويرتكبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة
فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
الرافضة والخارجة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فانهم فی مقابلة اهل السنة والجماعة
السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اناس العالم والتوالی باسرها
باطلة بالبديهة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
من اهل السنة والمقلدون كلهم جهال فان التقليد ليس من العلم فی شیء **قوله** على ان
كون اصول الشرع اربعة انما هو اول مسئلة بناه ابو حنيفة **اقول** هذه دعوى لا دليل
عليها فلا تسمع **قوله** فيقتفی المقلد ابو نادعا يحتاج فی المسائل القياسية الى قوله
اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابی حنيفة رح فالى ای شیء يهرب بلزوم التبعية من ورده
اقول مع قطع النظر عن ركاكة العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق اولا ابا حنيفة
فی جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافق فی شیء منها فانما هو الموافقة
لظهور دليلها لا التقليد والموافقة بالدليل لا ينكره احد **قوله** والحق ان انحصار

المذاهب في الاربعة واتباعهم فضل الهي وقبول من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات
والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دليل على حقية انحصار المذاهب في الاربعة
والا فليس عليه دليل فمن اين علم انه فضل الهي وقبول من عند الله بل هو ضلالة شيطانية
وشخشخة نفسانية يدل عليه قوله صلعم واياكم ومحدثات الامور فان كل محدث بدعة
وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث العرباض
ابن سارية **قوله** وقد ثبت الكلام النفسي لله تعالى جل جلاله بقوله وانه لتنزيل
رب العلمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين
اقول هذه الاية على التفسير الذي ذكره المعترض حجة عليه لا له فان معنى النزول
على القلب ليس انه مجردا عن الصوت والحرف نزل على القلب بل معناه ان نزوله بالعربية
التي هي لسان رسول الله صلعم وقومه بنزول على القلب والنزول بالعربية لا يكون الا
بحرف وصوت فان اللسان العربي لا يكون بدونهما كسائر الالسنة **قوله** وكذلك
بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا **اقول** ليس في الاية ما يدل على المطلوب
ومن يدعي فعليه البيان **قوله** وكلامه جل جلاله خال عن الحروف والصوت لضرورة
انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف
الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي **اقول** امتناع التكلم بالحرف الثاني
بدون انقضاء الحرف الاول في المخلوق مسلم وفي الخالق غير مسلم كيف وهو قادر في
كل ان وزمان على امور غير محصورة فلا عجب ان قدر على التكلم بالحرف الثاني بدون
انقضاء الحرف الاول على ان ما ذكر تعليل عقلي في مقابلة النصوص الصريحة من
الكتاب والسنة فلا يلتفت اليه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الى ان كلامه
تعالى حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي
في عقيدته في الصفات ونعتقد ان الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة عين

كلام الله عز وجل لا حكاية ولا عبارة قال الله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه وقال المص
وقال الر وقال المر وقال كهيعص وقال حمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
كلام الله عز وجل فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
حروفا فقد كابر العيان واتى بالبهتان وروى الترمذي من طريق عبد الله بن مسعود رضي
عن رسول الله صلعم انه قال من قرء حرفا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات قال
الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما انى لا اقول الم
حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة رض
انها قالت كانت قراءة رسول الله صلعم مفسرة حرفا حرفا رواه ابو داود وابو عبد الرحمن
النسائي وابو عيسى الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدي
قال بينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلعم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
وفيكم الاحمر والاسود اقرؤا القران قبل ان ياتى اقوام يقرؤن القران يقيمون
حروفه كما يقام السهم لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه رواه ابو بكر
الاجري وائمة غيره وروى عن ابي بكر وعمر رض قالا اعراب القران احب الينا من
حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيدة في فضائل القران باسناده قال سئل علي
رض عن الجنب يقرؤن القران قال لا ولا حرفا وقال عبد الله بن مسعود من كفر
بحرف منه يعني القران فقد كفر به اجمع وقال ايضا من حلف بسورة البقرة فعليه
بكل حرف منها يمين وقال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فترك واوا
فقال لقد تركت حرفا اعظم من احد وقال الحسن البصري في كلام له قال الله تعالى
كتاب انزلناه اليك ليدبروا اياته وما تدبر اياته الا اتباعه اما والله ما هو
بحفظ حروفه واضاعة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القران كله
فما اسقطت منه حرفا وقد اسقطوا الله كله وقال عبد الله بن المبارك من كفر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا او من بعده اللام فقد كفر وروى
عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الناس يوم القيامة واشار بيده
الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت يا رسول الله ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم سبحانه
وتعالى بصوت فيسمعه من بعد كما سمعه من قرب انا الملك الديان لا ينبغى لاحد من اهل الجنة
ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغى لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وواحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اقصيه منه قالوا وكيف وانما نأتى عزلا قال
بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود
ان النبى صلعم قال اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفوان
فيخرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من مخارج
باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
تعالى اخبارا عن السماء والارض انهما قالتا اتينا طائعين فجعل القول لا من مخارج
ولا ادواة وروى عن النبى صلعم انه كلمه الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وسلمت
عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوى فى عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
الملة ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رض يقول فى توحيد الله معتقدين ان الله واحد
لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وان القرآن كلام الله منه
بدء بلا كيفية قول وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى
قال السفارينى فى شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
الكرخى الشافعى فى كتابه الذى سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائينى
يقول مذهبى ومذهب الشافعى وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقران حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعا والنبي صلعم
سمعه من جبرئيل والصحابة رض سمعوه من النبي صلعم قال وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا
وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقروا كل حرف منه كالباء
والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد اخبر الله تعا بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعا
انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا وقال وقرانا ه لتقرءه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا وقال جل شانه لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا والمنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب في قدامر سبحانه بترتيله
فقال ورتل القران ترتيلا ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال
لا تحرك به لسانك لتعجل به وامر سبحانه بقراته والاستماع له والانصات اليه واخبر
انه يسمع ويتلى فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقروا ما تيسر من القران واذا قرئ
القران فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
صفات ما في النفس الذي لا يظهر لحس ولا يدرك ما هو واخبر سبحانه ان منه سورا
وايات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه البرهان في حقيقة القران القران
كتاب الله العربي الذي نزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
وايات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعا تلك ايات الكتاب المبين انا
جعلناه قرانا عربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا والايات في هذا
كثيرة جدا وكذا الاحاديث النبوية والاخبار الاثرية كقوله صلعم ان هذا القران
حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
وفيه فاتلوه فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات الا اني لا اقول
الف حرف ولكن الف عشر ولام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرا القران فاعربه

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحن فيه فله بكل حرف حسنة حديث صحيح
واجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
الذى تحدى الله الخلق الاتيان بمثله فعجزوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ
ويكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في
قاعدة التى فى بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
محمد ولا غيرهما قال فى قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
الى قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق بيان لتنزيل جبرئيل به من الله فان روح
القدس هنا جبرئيل بدليل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك باذن الله
وهو الروح الامين فى قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفى قوله الامين دلالة على انه مؤتمن
على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
وقال فى صفته فى الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش
مكين مطاع ثم امين وفى قوله منزل من ربك دلالة على امور منها بطلان قول
من يقول انه كلام مخلوق خلقه فى جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية
الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم فان السلف
كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة
جهميا لان بدعة نفى الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ فى نفى ذلك
فله فى هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد
ابن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك فى الاسلام فضحى به خالد بن
عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فانى
مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما

تعالى الله عما يقول الجعدية علوا كبيرا ثم ترك فذهبه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض
ذلك فهم خالفوه في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات
ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم او يتكلم بطريق المجاز واما
المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وجهم ينفي الاسماء كما
نفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي
قوله تعا منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلعم من
العقل الفعال وغيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول اعظم كفرا
من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس
منزلا من الله بل مخلوق اما في جبرئيل او محمد او في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلابية
والاشعرية القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته
والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات
خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني والجلال
الدواني وشرح جواهر العضد للتلميذ الكرماني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة
في تسمية الله تعا متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ
او جبرئيل او النبي صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف
الموجودة في الغير معنى قائما بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة نثبته
فانهم يقولون كلام الله تعا معنى قائم بذات الباري تعا معبر عنه بالعبارات و
الالفاظ وهو المطلب الذي يجد كل واحد منا عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة
افعل قالوا فهو مغاير للعبارات والعلم والارادة اما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنة
والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلانه تعا امر ابا لهب بالايمان
وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعا واجب الوقوع فلو كان ايمان ابي لهب

واقعا فى علمه تعالى لو فعل ولم يقع واما الارادة فلانه تعالى امر به ولم يرده ولذلك لم
يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينفى قولنا لقدمه لان ما قالوا فى حدوثه
وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قديما يلزم تحقق الامر بلا مامور وهو سفه وعبث
وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بذاته لان معنى امره فى الازل
انه تعالى يطلب فى الازل المامور به عن المامورين عند وجودهم كطلب الوالد التعلم من ولد
سيوجد ولا سفه فى ذلك ولا عبث قالوا والمنقول ان القرآن ذكر والذكر محدث ونقلوا من
جنس هذا الكلام ضروبا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة
فى ان هذا القرآن الذى بين دفتى المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان
المعتزلة لم تثبت لله كلاما سوى هذا والاشعرية اثبتت الكلام النفسى القائم بذاته تعالى
وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه
كلام الله مجازا هذا قول جمهور متقدميهم وقالت طائفة من متاخريهم لفظ الكلام يقال على
هذا المنزل الذى نقرأه ونكتبه فى مصاحفنا وعلى الكلام النفسى بالاشتراك اللفظى قال
شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض اصلهم فى ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم
مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة
بل يجعلون القرآن العربى كلاما لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة اقرب قال وقول
الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة فى المعنى لبوا فقوت هؤلاء وانما ينازعهم
فى اللفظ الثانى ان هؤلاء يقولون كلام الله هو معنى قديم قائم بذاته والخلقية يقولون
لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خير من الخلقية فى الظاهر لكن جمهور المحققين
من علماء السلف يقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير
المخلوق لانهم يقولون عن الكلام النفسى انه معنى واحد هو الامر والنهى والخبر ان عبر عنه

بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا
وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا
التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل هو الله
احد ليس هو معنى تبت يدا ابي لهب ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم ان تكون
الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
واحدة فاعترف ائمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال
الناس في الصفات اما مثبت لها واما ناف لها واما القائل باثباتها واتحادها فخلاف الاجماع ومن
اعترف بان ليس له عنه جواب ابو الحسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص
القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله نزله روح القدس من ربك يقتضي نزول القرآن
من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت
القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي لا المعاني المجردة وايضا فضمير المفعول في قوله نزله
عائد الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذي انزل الله هو الذي نزله روح القدس فاذا
كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شيء منه نزل
من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقب هذه الآية
ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي
مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا
يزعمون ان محمدا صلعم تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي
فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله عز وجل ابطل ذلك
بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي
المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذی هو باللسان العربی المبین سمعه روح القدس من الله سبحانه و تعالی و نزل
به منه وقد قال تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا والذین اتیناهم الکتاب یعلمون
انه منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین والکتاب اسم للقرآن العربی بالضرورة
والاتفاق فان الکلابیة او بعضهم ومن وافقهم یفرقون بین کلام الله وکتاب الله
فیقولون کلامه هو القائم بالذات وهو غیر مخلوق وکتابه المنظوم المؤلف من الحروف
العربی وهو مخلوق والقرآن یراد به هذا تارة وهذا تارة وقد سمی الله تعالی نفس مجموع
اللفظ والمعنی قرآنا وکتابا وکلاما فقال تعالی الر تلک آیت الکتب وقرآن مبین وقال
طس تلک آیات القرآن وکتاب مبین وقال واذ صرفنا الیک نفرا من الجن یستمعون
القرآن الی قوله تعالی یا قومنا انا سمعنا کتابا انزل من بعد موسی فبین ان الذی سمعوه
هو القرآن وهو الکتاب وقال بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ انه لقرآن کریم فی کتاب
مکنون والمقصود ان قوله تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا یتناول نزول القرآن
العربی علی کل قول وقد اخبر تعالی ان الذین اتیناهم الکتب یعلمون انه منزل من ربک
بالحق اخبار مستشهد بهم لا مکذب لهم وقال انهم یعلمون ذلک ولم یقل انهم یظنونه
او یقولونه والعلم لا یکون الا حقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذی ینقسم
الی حق وباطل فعلم ان القرآن العربی منزل من الله تعالی لا من الهوا ولا من اللوح ولا
من جسم آخر ولا من جبرءیل ولا من محمد علیهما السلام ولا من غیرهما فمن لم یقر بذلک
من هذه الامة کان اهل الکتاب خیرا منه من هذا الوجه انتهی ثم قال فیه قال شیخ الاسلام
فقول الله تعالی وکلم الله موسی تکلیما ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه وناديناه من
جانب الطور الایمن وقربناه نجیا فلما اتاها نودی یا موسی انی انا ربک فاخلع نعلیک
انک بالواد المقدس طوی وانا اخترتک فاستمع لما یوحی الآیات دلیل علی تکلیم سمعه
موسی والمعنی المجرد لا یسمع بالضرورة ومن قال انه یسمع فهو مکابر ودل الدلیل علی انه

ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت
مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى
لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فاجاب سريعا استئناسا بالصوت
لبيك لبيك اسمع صوتك ولا ادري مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن
يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذه الصفة لا تكون الا لله تعالى
قال فكذلك انت يا الهي فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما
في الخبر قال وجاء في خبر آخر ان بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك
قال انه لا شبيه له قال وروي ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الآدميين
مقتهم لما وقر في مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها
لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لم
ينكرها منكر فيكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه في موضع آخر ومختصر مذهب السلف
ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وان القرآن كلام الله وانه قديم حروفه
ومعانيه وقد توعد الله جل شانه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقدر فقتل كيف
قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا
سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا
فرق بين ان يقول بشر او جني او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر
واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن
مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا
كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول الا رجل يحملني
الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابو داود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمدا صلعم ليلة الاسراء وبين التكلم بواسطة الرسول كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلعم اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم واصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمع فالمستمع منه يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول تكلم به بصوته والمبلغ يبلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق اولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن باصواتكم فجعل الكلام كلام البارى وجعل الصوت الذى يقرؤه به العبد صوت القارى واصوات العباد ليست هى الصوت الذى ينادى الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فان الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله فليس علمه مثل علم المخلوقين ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا ندائه مثل ندائهم ولا صوته مثل اصواتهم فمن قال عن القرآن الذى يقرؤنه المسلمون ليس هو كلام الله او هو كلام غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان اصوات العباد والمداد الذى يكتب به القرآن قديمة ازلية فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت فى المصاحف وهو كلام الله مبلغا عنه مسموعا من القراء ليس هو مسموعا منه تعالى فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق والحاصل ان مذهب الحنابلة كسائر السلف

ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق فى رسالة البرهان فى حقيقة القران قال تعالى انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا وقال لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وهو هذا الكتاب العربى الذى هو مائة واربع عشر سورة اولها الفاتحة واخر قل اعوذ برب الناس مكتوب فى المصاحف متلو فى المحاريب مسموع بالاذان متلو بالالسن محفوظ فى الصدور له اول واخر واجزاء وابعاض وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القديم لا يتجزى ولا يتعدد غير صحيح فان اسماء الله تعالى متعددة قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال النبى صلعم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهى قديمة وقد نص الامام الشافعى ان اسماء الله غير مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر وكذا كتب الله التورية والانجيل والزبور والفرقان متعددة وهى كلام الله تعالى وقد ورد السمع بان القران ذو عدد واقر المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد عد الاشعرى صفات الله سبعة عشر صفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد فى الحروف شئ قال سيدنا الامام احمد رضى الله عنه القران كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا نرى القول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بهما وجهله فقال من قال ان القران عبارة عن كلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالى تكليما يبطل الحكاية منه بدء واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب ان لا يكون حروفا يشبه كلام الادميين فالجواب ان الاتفاق فى اصل الحقيقة ليس بتشبيه كما ان اتفاق البصر فى انه ادراك المبصرات والسمع فى انه ادراك المسموعات والعلم فى انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وايضا يلزمهم ان نفوا هذه الصفة لكون هذا تشبيها ان ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع

والبصر وغيرهما واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
احتياجها الى ذلك فى حقنا لا يوجب ذلك فى كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
المخلوقات لم تحتج الى مخارج فى كلامها كالايدى والارجل والجلود التى تتكلم يوم
القيامة والحجر الذى سلم على النبى صلعم والحصى الذى سبح فى كفه و[illegible] المسمومة
التى كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذى يفرون منه وقولهم ان
التعاقب يدخل فى الحروف قلنا انما كان ذلك فى حق من ينطق بالمخارج والادوات
والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الحافظ ابو نصر انما يتعين التعاقب
فيمن يتكلم بادات يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
جارحة فلا يلزم فى كلامه التعاقب وقد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة فى حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
فى الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق فى قوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقال
تعالى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اجمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
تعالى لكان بنو اسرائيل افضل فى ذلك منه لانهم سمعوا من افضل ممن سمع
منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
ثم يقال لهم لم سمى موسى كليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
الله عز وجل لم يجز ان يكون الكلام الذى سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى فى
النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع والفكر لا يسمى
مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة فى اللفظ

مع الموافقة في المعنى فانه لا يعني بالصوت الا ما كان مسموعا ثم ان لفظ الصوت قد
صحت به الاخبار قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ومن نفى الصوت يلزمه ان الله تعالى
لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه الهاما قال وحاصل الاحتجاج للنفي
الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهدت ذات مخارج كما ان الرؤية
قد تكون من غير اتصال اشعة ولئن سلم فيمنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تقاس
على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما التفويض واما التاويل وقال ابن حجر ايضا في موضع اخر من شرح البخاري قوله صلعم
ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الائمة على مجاز الحذف
اى يامر من ينادي فاستبعده بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشارة
الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا
واذا سمع بعضها بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفة ذاته لا يشبه
صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني الامام
البخاري في كتاب خلق افعال العباد انتهى ومن الاحاديث في اثبات الصوت ما رواه جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن انيس الانصاري رضي الله عنه
فقال عبد الله بن انيس سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الله العباد او قال الناس و
اومى بيده الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت ما بهما قال ليس معهم شيء فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطلبه بمظلمة حتى اللطمة ولا ينبغي لاحد
من اهل النار ان يدخل النار واحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة قلنا كيف
وانما نأتي الله حفاة عراة غرلا قال بالحسنات والسيئات اخرج اصله البخاري
في صحيحه تعليقا مستشهدا به الى قوله انا الملك انا الديان واخرجه الامام احمد

وابو يعلى الموصلي والطبراني واخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده الى جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما قال بلغني ان للنبي صلعم حديثا في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشتريت
بعيرا فشددت عليه رحلا وسرت حتى وردت مصر فمضيت الى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث
فقرعت بابه فخرج الي مملوكه فنظر في وجهي ولم يكلمني فدخل الى سيده فقال اعرابي فقال سله من
انت فقال جابر بن عبد الله الانصاري فخرج اليه مولاه فلما تراءينا اعتنق احدنا صاحبه فقال يا
جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلعم في القصاص ولا اظن ان احدا ممن مضى
وممن بقي احفظ له منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تبارك وتعالى يبعثكم
يوم القيامة من قبوركم حفاة عراة غرلا بهما ثم ينادي بصوت رفيع غير فظيع يسمعه من بعد كمن
قرب انا الديان لا تظالم اليوم اما وعزتي لا يجاوزني اليوم ظالم ولو لطمة بكف او يد على يد الا وان
اشد ما اتخوف على امتي من بعدي عمل قوم لوط فلتترقب امتي العذاب اذا تكافا النساء بالنساء و
الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاشبيلي من طريق الحارث بن ابي اسامة ومن مسنده نقله
وخرجه علي بن معبد البغوي المالكي وغيره وفيه فابتعت بعيرا فشددت عليه رحلي ثم سرت اليه
شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن انيس الانصاري فاتيت منزله فارسلت اليه ان
جابرا على الباب فرجع الرسول الي فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع اليه فخرج فاعتنقته
فقلت حديث بلغني انك سمعت من رسول الله صلعم في المظالم لم اسمعه قال سمعت رسول الله
صلعم يقول يحشر الله العباد او قال الناس الحديث وفي حديث ابن مسعود رض قال قال رسول
الله صلعم ان الله اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون
فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبرئيل عليه السلام فاذا جاءهم جبرئيل فزع عن قلوبهم فيقولون
يا جبرئيل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق اخرجه ابو داؤد ورجاله ثقات
ونحوه من حديث ابي هريرة رواه البخاري وابو داؤد والترمذي وابن ماجة وكذا رواه الامام
احمد وابنه عبد الله وقال سألت ابي فقلت يا ابي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال

كذبوا انما يردون على التعطيل ثم روى الامام احمد رض بسنده الى عبد الله بن مسعود رض قال
اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء قال السبكي وما في رواة هذا الخبر الامام مقبول وتتمة
الخبر فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ماذا قال ربكم
قالوا الحق قال كذا وكذا قال القاضي ابو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رض الا توقيفا
لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روي في اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على اربعين
حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسي وغيره
واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واحتج به واخرجه الحافظ ابن حجر غالبها ايضا في شرح البخاري
واحتج به البخاري وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه يتكلم بحرف وصوت وقد صححوا
هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات
الحدوث وسمات النقص كما قالوا في سائر الصفات فاذا راينا احدا من الناس ممن لا يقدر
عشر معشار هؤلاء يقول لم يصح عن النبي صلعم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأينا
هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بان
الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق والحرف بوجه البتة معتمدين على
ما صح عندهم من صاحب الشريعة المعصوم في اقواله وافعاله الذي لا ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى مع اعتقادهم الجازم الذي لا يعتريه شك ولا وهم ولا خيال نفي التشبيه
التمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون في صفة الكلام كما يقولون في سائر الصفات اثبات
بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الائمة فهو حق اليقين بلا محال وهل
بعد الحق الا الضلال **تنبيه** ممن ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه
تعالى وانه بحرف وصوت من متأخري محققي الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع
منهم من محقق وجهابذ انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقي الدين
ابن تيمية في شرح رسالة الاصفهاني الامام المتكلم الاشعري قد اتفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم
من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في
الشجرة وكلم جبريل بكلام خلقه في الهواء واتفق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اى هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية
ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام انتهى
وايضا قال فيه ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون
حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهي مترتبة
في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارتهما
في خطبة الكتاب هكذا وقرآنا مقروا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال
للحدوث فيها ذا غايات هي اواخر السور ومواقف هي فواصل الآيات محفوظا في القلوب
ويروى في الصدور مقروا بالالسن مكتوبا في المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل
على ان هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقرأة والكتابة
حادثة لكن متعلقها اعنى المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات
والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك مقصود
في الآيات القرأة واما ما اشتهر عن الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم
بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك
لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيزداد ذلك وضوحا فيما
بعد ان شاء الله تعالى انتهى وقال الشارح في اخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومحصولها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعرى لما
قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة كعدم انكار من انكر كلامية ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المقروء
والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور وهو غير
الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث و
الادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف
حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة
انتهى كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حروف وصوت ولم يقل احد بالكلام النفسى حتى جاء الاشعرى
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا وحمل صاحب المواقف كلامه على الامر القائم بالغير فيكون فى
مبين ما ذهب اليه السلف وهو الذى اختاره الشيخ محمد الشهرستانى ورجحه السيد الشريف

فقول المعترض الآتي فمن انكر الكلام النفسي لله تعالى جل جلاله واثبت لكلامه تعالى حرفا و
صوتا فهو ضال منكر للكتاب والسنة والاجماع تضليل لسلف اهل السنة وجمهورهم بل لجميع اهل
السنة اعاذنا الله منه **قوله** على ما اشار اليه الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا **اقول** قول الشاعر ليس من الدليل في شيء **قوله** منكر للكتاب والسنة
والاجماع **اقول** الآيتان اللتان استدل بهما المعترض على الكلام النفسي ليس فيهما ما
يدل على مطلوبه كما عرفت واما السنة فلم يذكر منها حرفا يدل على المطلوب غير قوله صلعم ان
روح القدس نفث في روعي وهذا بعد تسليم دلالته على ان بعض الوحي يكون بلا حرف و
صوت لا يدل على ان كلام الله تعالى يكون بلا حرف وصوت والكلام انما هو في الكلام لا في
الوحي والاجماع الذي نقله انما يدل على ان لله صفة الكلام لا على انها بلا حرف وصوت
فالقول بان منكر الكلام النفسي ومثبت الحرف والصوت لكلام الله تعالى منكر للكتاب
والسنة والاجماع غلط بحت **قوله** ثم اظهر عقائده الفاسدة بقوله في الفارسية
براينكه قرآن شريف بدان وارد شده است اعتقادش بايد آورد وتاويل آن نبايد
نمود واز وجه آن مصروف نبايد گردانيد الى قوله جمله صالحه از آن در كتاب العرش
وكتاب النزول شيخ الاسلام ابن تيمية وكتب تلامذه ايشان مذكور شده ليس لازم
حال ايمان آرندگان بجناب خداى عز وجل واحاديث نبي صلعم است كه سر موى
از ين عقيده تجاوز نفرمايند **اقول** اولا ان المعترض قد حرف في نقل هذه
العبارة في موضعين منها انه اسقط لفظة كتاب العلو ذهبي وقبل لفظة كتاب العرش
ومنها انه اسقط سطرا قبل قوله ليس لازم حال اه وعبارته هكذا واقوال صحابه
وتابعين وائمه مجتهدين وشاگردان ايشان درين مقدمه در غايت كثرت است
اما آيات واحاديث مغني است از ايراد آن وثانيا ان ما ذكره صاحب النهج ليس عقيدة
فاسدة بل هو مذهب كافة اهل الاثر مصرح في تاليفاتهم سيما في الرسالة النجاتية

التی هی اصل النهج فی مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاجز المحدث المتقی التکلامة
مولانا الشیخ محمد فاخر العباسی الاله آبادی ولفظها هکذا واصل اینست که هر چیز یکه بیان
وارد شده است قرآن شریف اعتقاد بیان کرده شود و تاویل آن نکرده آید و از وجه
آن مصروف نگردد الی قوله و درین باب احادیث کثیره است کما استقصای آن درین
مختصر دشوار است و موضع بسط آن دیگر هست و اقوال صحابه و تابعین و تبع تابعین
و ائمه مجتهدین و تلامیذ آنها درین مقدمه در غایت کثرت است و آیات و احادیث
مغنی است از ایراد آن روایت کرده شده است از بیهقی از امام ابوحنیفه رحمة الله
علیه که حق تعالی در آسمان است نه در زمین و امام خود در فقه اکبر نوشته که اگر کسی
گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس بتحقیق کافر شد
برای آنکه خدای تعالی میفرماید الرحمن علی العرش استوی و عرش وی فوق سبع
سموات است و شیخ ابوالحسن اشعری در ابانه شرح بیان این عقیده نموده
بیان قائل گشته و شیخ عبد القادر جیلی که قطب الاولیاء و غوث العرفاء است
برهمین عقیده است در کتاب غنیة الطالبین که از بدایع تحریرات مقبل سروی
است همین عقیده بیان کرده پس لازم حال ایمان آرندگان بکتاب خدای عز و جل
و احادیث مصطفی صلعم و ارباب تقلید امام همام ابوحنیفه و ملتزمان از هر شیخ
اشاعره و معتقدان غوث برحق آنست که سر موازان تجاوز نفرمایند و برنگ
اهل این عقیده برآیند و باهواء و آراء دیگران میل ننمایند انتهی وهکذا فی سائر
تالیفات اهل الحدیث قال الحافظ الامام شیخ الاسلام والمسلمین شمس الدین
محمد بن الشیخ ابی بکر المعروف بابن القیم الجوزی قدس الله روحه فی بیان قول
مثبت الصفات والعلو فقال المثبت نقول فیها ما قاله ربنا تبارک وتعالی وما قاله
نبینا صلعم نصف الله تعالی بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غیر تحریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل نثبت له سبحانه ما اثبته لنفسه من الاسماء
والصفات وننفي عنه النقائص والعيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد
كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمشبه يعبد صنما والمعطل
يعبد عدما والموحد يعبد الها واحدا صمدا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام
في الصفات كالكلام في الذات فكما انا نثبت ذاتا لا تشبه الذوات فكذا نقول في صفاته
انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا نشبه صفات
الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة
المشنعين وتلقيب المفترين انتهى ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
مملو من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يحذو حذوهم وقال العالم
الكامل محمد محسن العطاس رح في تنزيه الذات والصفات من درن الالحاد والشبهات
فاذا عرفت ما تقرر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في نعوته كايماننا
بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فنعقل وجود الباري وتميز ذاته المقدسة
عن الاشباه من غير ان نعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها
ونعلمها في الجملة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
امنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من
الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
وكلما وصف الله به نفسه وجب الايمان به كما يجب الايمان بذاته والكيف مجهول فيهما
لاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
يمكن الخوض في ذاته وصفاته شرعا ولا عقلا ومن اول فقد تصور المستحيل في حقه
سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم ما تصوروه من التشبيه الواقع

وان هانتهم الا الفرار منه الى التعطيل فاولوا اليدين بالقدرة وقد اثبت الله تعالى لنفسه
يدين وقدرة واولوا الاستواء بالاستيلاء المفيد للتجدد والحدوث فى الملك وهو مستحيل
فى حقه سبحانه وتعالى وعطلوا صفتين من صفاته انتهى وايضا قال فيه قال ابن القيم من
ظن ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيه وتمثيل
وترك الحقائق المقصودة من كلامه سبحانه وتعالى ورمز اليهم رموزا بعيدة واشار اليهم
اشارة ملغزة وصرح بالتشبيه والتمثيل والامور الباطلة التى لا يجوز عليه ولا تليق به
واراد من خلقه ان يتعبوا اذهانهم وقواهم وافكارهم فى تحريف كلامه عن مواضعه و
تاويله على غير تاويله المفهوم من ظاهره ويتطلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة و
التاويلات التى هى بالالغاز والاحاجى اشبه منها بالكشف والبيان واحالهم فى معرفة
اسمائه وصفاته على عقولهم وارائهم لا على كتابه بل اراد منهم ان لا يحملوا كلامه على ما
يعرفون من خطابهم ولغتهم مع قدرته على ان يصرح لهم بالحق الذى ينبغى التصريح به
ويبيحهم من الالفاظ التى توقعهم فى الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلاف طريق
الهدى والبيان فقد ظن به ظن السوء انتهى وقال الحافظ الذهبى ما ادركنا عليه العلماء
فى جميع الامصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا يقولون ان الله على عرشه بائن من خلقه
كما وصف نفسه بلا كيف واحاط بكل شىء علما وهكذا يقولون فى جميع الصفات القدسية
وقد صح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الآيات والاخبار الصادقة
عن رسول الله صلعم يجب على المسلمين الايمان بكل واحد منها كما ورد وان السوال
عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة وسئل ابو جعفر الترمذى عن حديث
نزول الرب فقال النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه
بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع
فاذا اتصف بها من ليس كمثله شىء فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوى فى العقيدة

التي الفها في ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رض نقول في
توحيد الله معتقدين ان الله واحد لا شريك له لا شيء مثله ما زال بصفاته قبل خلقه وهو
مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وفوقه وقال الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه
الذي سماه اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين قال قولهم الاقرار بالله وملائكته
وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى على عرشه
كما قال الرحمن على العرش استوى وان له يدين بلا كيف كما قال لما خلقت بيدي ويؤمنون
بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل من
مستغفر الحديث ويقرؤن ان الله يجيء يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا
وان الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الى ان قال
فهذا جملة ما يرون به ويعتقدونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب
وذكر الاشعري في باب هل للباري تعالى في مكان دون مكان منها قول اهل السنة واصحاب
الحديث انه ليس بجسم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال الرحمن على العرش استوى ولا
نتقدم بين يدي الله بالقول بل نقول استوى بلا كيف وان له يدين كما قال خلقت بيدي
وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث وقال الامام احمد جملة ما نقول ان نقر بالله و
ملائكته وكتبه ورسله وما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى
مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك وان
له يدين كما قال بل يداه مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا الى
ان قال وانه ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا كما جاءت الاحاديث وانه يقرب من خلقه
كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى الى ان قال ونرى مفارقة كل داعية الى بدعة ومجانبة اهل الاهواء
وقال علي بن خلف شيخ الحنابلة ببغداد الكلام في الرب محدثة وبدعة وضلالة

يتكلم في الله الا بما وصف به نفسه ولا يقال في صفاته لم ولا كيف على عرشه استوى وعلمه بكل
مكان . وقال الحافظ ابوبكر محمد بن الحسين الآجري في كتاب السنن في السنة في باب التحذير من
مذهب الحلولية فالذي ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل
شيء وترفع اليه الاعمال وقال مالك هو لله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه مكان
وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيلي في كتابه المسمى اعتقاد اهل السنة قال اعلموا رحمكم الله ان
مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما نطق به كتاب الله وما صح
به الرواية عن رسول الله صلعم لا يعدل عنها ولا يردها به ويعتقدون ان الله تعالى مدعو باسمائه
الحسنى موصوف بصفاته التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه خلق آدم بيده ويداه مبسوطتان
بلا كيف واستوى على عرشه واحاط بكل شيء علما انتهى ما في كتاب تنزيه الذات والصفات ملتقطا
وقال العالم الرباني الامام القاضي محمد بن علي اليمني الشوكاني في جواب سوال وصل من بعض
الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير
القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى وارشدنا الى الاقتداء
بهم والاهتداء بهديهم يروون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكلفون علم ما لا يعلمون ولا
يحرفون ولا يؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمنتقد من مذاهبهم لا يشك فيه
شاك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازع او نجم في عصرهم ناجم
اوضحوا للناس امره وبينوا لهم انه على ضلالة وصرحوا بذلك في المجامع والمحافل وحذروا الناس
من بدعته ثم قال وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة
والتابعين وتابعيهم هو امرار ادلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل
متعسف بشيء منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي اليه كثير من التاويل وكانوا اذا سالهم
سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل وامسكوا عن القال والقيل وقالوا قال الله
هكذا ولا ندري بما سوى ذلك ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلمه ولا اذن الله لنا بمجاوزته

فان اراد السائل ان يطلع منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه وهو
عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع في بدعة من البدع التى هى غير ما هم عليه مما حفظوه
عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين وكان فى هذه
القرون الفاضلة الكلمة فى الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة ثم قال وليس مقصودنا
ههنا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق فى الصفات هو امرارها على ظاهرها من دون تاويل
ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل وان ذلك هو مذهب السلف
الصالح الصحابة والتابعين وتابعيهم وقال السفارينى فى شرح عقيدته قال الامام احمد
لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلعم لا نتجاوز القرآن والحديث
فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير
تحريف ولا تكييف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله
وكلما اوجب نقصا او حدوثا فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذى
لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض فى مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى
الله تعالى قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رض هذا من المكتوم الذى لا يفسر فالواجب
على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت ائمة السلف كالزهرى
ومالك والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
واسحق فكل هؤلاء رضى الله عنهم يقولون فى الآيات المتشابهة امروها كما جاءت قال
سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت
عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الائمة رضى الله
عنهم وقال السفارينى فى عقيدته المسماة الدرة المنيفة فى عقد الفرقة المرضية فكل من اول فى
الصفات كذاته من غير ما اثبات فقد تعدى واستطال واجترى وخاض فى بحر
الهلاك وافترى وقال فى شرح عقيدته تنبيهات الاول لا خلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات النقص
ثم قال بعد عدة سطور ولا عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
وراء طورها وحظها القبول وقد انزل الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونهانا
عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفا بعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على
ما هو خارج عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير عائدة وطمع في غير مطمع وكد من
غير منجع وقد امرنا بالايمان بالمتشابهة وفي الحديث تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه
يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الديلمي من
حديث ابي هريرة رض واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رض ولفظه عن
النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام ومحكم و
متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم
عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند
ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابي هريرة وروى ابن جرير
عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه
الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب ثم رواه من وجه اخر عن ابن عباس
موقوفا بنحوه وروى ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رض قال نؤمن بالمحكم
وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رض كان
رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد
اعد له عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين
فضربه حتى ادمى راسه فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم اعاد عليه
الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا
جميلا وردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان لا يجالسه
احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بهجر ابن صبيغ
سواله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهو من سيدنا امير المؤمنين
عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع
المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا
اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك
مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن
بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر
نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله فآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند
ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خيرا وجزى
نبيا عن قومه ورسوله عن امته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان
وذوي الحق وحزبه **الثالث** اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله
بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف
ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه
الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه افضل
الصلوة واتم التسليم بوصف للبارئ جل شانه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته
له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا الحد في كلامه ولا في اسمائه ولا في صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلتفت لمن طعن في
ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ
عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان
فهي العروة الوثقى التي لا انفصام لها والجنة الواقية لا انحلال لها والله تعالى الموفق انتهى
وقال فيه ايضا فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة واما المنحرفون
عن طريقتهم فثلاث طوائف اهل التخييل واهل التاويل واهل التجهيل فاهل التخييل هم
المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون انما ذكره الرسول
صلعم من امر الايمان واليوم الاخر انما هو تخييل الحقائق لينتفع به الجمهور لا انه بين
به الحق ولا هدى به الخلق ولا اوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر واهل التاويل
هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد
الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان
ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده
امتحانهم وتكليفهم والقاء اذهانهم وعقولهم في ان يصرفوه عن مدلوله ومقتضاه
ويعرفوا الحق في غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم
ولا يخفى ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومنافقة ما جاء به
النبي صلعم وما وصفه الله به من الرافة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في
الحقيقة لا للاسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لاهل الحاد الباب وسلطوا
القرامطة والباطنية من ذوي الفساد على الالحاد في السنة والكتاب واهل التجهيل
هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما انزل عليه من ايات الصفات ولا
جبرئيل يعرف معاني الايات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في
احاديث الصفات وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون فى آيات الصفات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون تجرى على ظاهرها وظاهرها مراد مع
قولهم ان لها تاويلا بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى الحموية التاويل
الذى لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التى يؤول الكلام اليها فتاويل الصفات هو الحقيقة التى
انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف كمالك وغيره الاستواء
معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو التاويل الذى لا يعلمه الا الله عز وجل
انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائى الحافظ فى كتابه السنة من طريق قرة ابن خالد
عن الحسن البصرى عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رضى الله عنها عن ام سلمة رضى الله عنها انها قالت
فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان واجب
والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل
الرأى وفى لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من
الايمان والجحود به كفر وروى يحيى بن آدم عن ابيه ابن عيينة قال سئل ربيعة ابن
ابى عبد الرحمن المشهور بربيعة الرأى وهو شيخ الامام مالك بن انس رضى الله عنه عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
ايضا عن الامام مالك رضى الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر فى كتابه التمهيد
قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابى قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا
عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لا يخلو منه
مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك استواؤه
معقول وكيفيته مجهولة وسؤالك عن هذا بدعة واراك رجل سوء ويروى عن الشعبى

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابه القرآن نؤمن به ولا نتعرض لمعناه وروي
عن الامام الشافعي رض انه سئل عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل و
اتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام احمد رض انه
لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر فيجيء قول ام سلمة رض في
الحديث ومن نحا نحوهما من ائمة الاستواء معلوم اي وصفه تعالى بانه تعالى على العرش استوى
معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف على حقيقة امر يعود الى الكيفية فمجهول
والجهالة ثبتت من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تبع للماهية وقولهم والسؤال
عنه بدعة لان الصحابة رض لم يسألوا عنه رسول الله صلعم والتابعين لم يسألوا الصحابة
ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبات
لسؤالهم التكييف والكيف مجهول فالذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف
انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول والوقوف
على درج سلم التسليم تنتهي همم الائمة الفحول انتهى وقال في موضع آخر فمذهب السلف
في آيات الصفات انها لا تؤول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتفويض معناها المراد منها
الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق
الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه انتهى **قوله** واختلف العلماء
في نظم هذه الآية فذهب قوم اه **اقول** نعم اختلف العلماء في نظم هذه الآية ولكن
الراجح هو القول الاول قال الامام الرازي في تفسيره واختلف الناس في هذا الموضع
فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء
وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك
بن انس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا
والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون

العلم بالمتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول ايضا مروي عن
ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه
انتهى ثم ذكر ستة حجج على ذلك المطلوب نقلها يفضي الى الاطناب من اراد الاطلاع عليها فليرجع
الى تفسيره وقال في الجلالين وما يعلم تاويله الا الله وحده والراسخون الثابتون المتمكنون في
العلم مبتدا خبره يقولون امنا به اي المتشابه انه من عند الله ولا نعلم معناه انتهى وقال في الكمالين
لا غيره اختار ما ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف على الا الله ويدل على ذلك ما رواه
عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقرأ وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون
في العلم امنا به فهذا يدل على ان الواو للاستيناف وكان امام الحرمين يميل الى التاويل ثم رجع
عنه فقال والذي نرتضيه اتباع السلف فانهم على ترك التعرض لمعانيها وتبعه ابن الصلاح
فقال على ذلك مضى صدر الامة وساداتها واختاره ائمة الفقهاء والحديث انتهى ملخصا وتبعه
قال فيه هذا على ما هو الصحيح من قراءة الوقف على الا الله انتهى وفي معالم التنزيل ذهب الاكثرون
الى ان الواو في قوله والراسخون واو الاستيناف وتم الكلام عند قوله وما يعلم تاويله
الا الله وهو قول ابي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير رض ورواية طاؤس عن ابن عباس
رض وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والاخفش وقالوا لا يعلم تاويل
المتشابه الا الله ويجوز ان يكون في القران تاويل استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا
عن خلقه كما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول
عيسى عم ونحوها والخلق متعبدون في المتشابه بالايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل
ومما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون امنا
وفي حرف ابي ويقول الراسخون في العلم امنا به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الاية انتهى
علم الراسخين في العلم بتاويل القران الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس
في العربية واشبه بظاهر الاية انتهى وفي المدارك والراسخون في العلم هم الذين رسخوا اي

ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع مستأنف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
الله وفسروا المتشابه بما استأثر الله بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر يقولون آمنا بالله وهو
ثناء منه تعالى عليهم بالايمان على التسليم واعتقاد الحقية بلا تكييف وفائدة انزال المتشابه
الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل
لهم اليه سبيلا ويعضده قراءة ابي ويقول الراسخون وعبد الله ان تاويله الا عند الله انتهى
وفي جامع البيان اختلفوا في الوقف على الله عند اكثر السلف تاويل بعض الآيات لا يعلمه احد
الا الله انتهى وفي فتح البيان وقد اختلف اهل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به
هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وابي نهيك وغيرهم وهو مذهب الكسائي والفراء
والاخفش وابي عبيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واختاره وحكاه الخطابي عن ابن مسعود
وابي بن كعب وايضا قال فيه ولكن ههنا مانع آخر من جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
بتاويله بحال كونهم قائلين آمنا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الاحوال لا في هذه الحالة الخاصة فاقتضى هذا
ان جعل قوله يقولون آمنا به حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستيناف والجزم بان قوله
والراسخون في العلم مبتدأ خبره يقولون قال البغوي وهذا اقيس بالعربية واشبه بظاهر
الآية انتهى وقال في التوضيح وجعل المتشابهات مقصورات خيام الاستتار ابتلاء لقلوب
الراسخين فان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله لابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول
الى ما يتشوقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يطلع تعالى احدا من خلقه
عليها وقال في التلويح جعل خيام الاستتار مضروبة على المتشابه محيطة به بحيث لا يرجى

بدوه وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله
ابتلاء الراسخين فى العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسراره
فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان فى الطلب كذلك
العلماء الراسخون مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل احد انما يكون بما هو
على خلاف هواه وعكس متمناه انتهى وقال فى التوضيح فى موضع اخر والمتشابه اه ثم اى
حكم المتشابه التوقف فهذا من باب العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو
فى الدار زيد والحجرة عمرو وعلى اعتقاد الحقية عندنا على قراءة الوقف على الا الله فى قوله تعالى وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم فبعض العلماء قرؤوا بالوقف على الا الله وقفا لازما والبعض
قرؤا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
وهذا اليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيته مع
العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى امنا به كل من عند ربنا اى سواء علمنا
او لم نعلم فالاليق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سؤالا للعصمة عن الزيغ
السابق ذكره الداعى الى اتباع المتشابهات الذى يوقع صاحبه فى الفتنة والضلالة و
ايضا على ذلك المذهب يقولون امنا خبر مبتداء محذوف والحذف خلاف الاصل اذ
التقدير اذا لم يوقف وهم يقولون امنا به فكما ابتلى من له ضرب جهل بالامعان فى السير اى فى
طلب العلم والمراد به بذل المجهود والطاقة فى طلب العلم ابتلى الراسخ فى العلم بالتوقف اى عن طلبه
وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ فى العلم
بالمتشابهات فما الفائدة فى انزال المتشابهات فيجيب ان الفائدة هى الابتلاء فكما يبتلى
الجاهل بالمبالغة فى طلب العلم يبتلى الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التامل والطلب فان
رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السير انتهى وقال
العلامة الشوكانى فى ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون امنا به والوقف على قوله
الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون فى العلم لان ذلك يستلزم
ان يكون جملة يقولون امنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهى
حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه
لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعلة قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على
مراد الله كما فى الحروف التى فى فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا
الى معرفة فهى مما استاثر الله بعلمه ولم يصب من تمحل لتفسيرها فان ذلك من التقول
على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الراى وقد ورد الوعيد الشديد
عليه انتهى ملخصا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو
مذهب عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رض عن النبى صلعم
قال انزل القران على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير
تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه
سوى الله فهو كاذب وهو مذهب كافة الحنفية فاختيار المعترض القول الثانى ترجيح
للمرجوح وترك لمذهبه الحنفى وهو يشدد النكير عليه **قوله** والدليل لهم ان الله
تعالى لم ينزل شيئا من القران الا لينتفع به عباده ا **قول** قد عرفت ما فيه من
النفع من ابتلاء الراسخين فى العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلعم
لم يكن يعرف المتشابه ا **قول** اى استبعاد فيه اما ترى ان الخمس لا يعلمهن الا
الله بنص الكتاب والسنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب
والسنة على ذلك **قوله** ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤلون كل اية ولم
نرهم وقفوا عن شئ من القران فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله ا **قول** قد وقف

غير احد من المفسرين سلفا وخلفا وقديما وحديثا عن تفسير المتشابه منهم ابن عمر وابن عباس وعائشة وابن مسعود وابي بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابو الشعثاء وابو نهيك والكسائي والفراء والاخفش وابو عبيد ومالك والحسن والزهري والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد واسحق وسفيان بن عيينة والشعبي والامام الشافعي والامام ابو حنيفة وجمهور اصحابه فقول المعترض لم توقفوا عن شيء من القرآن جهل اي جهل ومفاسد الجهل اكثر من ان تحصى **قوله** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابيين وكان متفردا بمسائله بالتشهي متلاعبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والآثام **اقول** ان اراد بالوهابيين فرقة ينتسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطل الباطلات فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت في زمان محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير فلا يتصور كونه كبير الوهابيين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فرد الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وان اراد بالوهابيين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون بها فلا وجه للطعن اصلا وبالجملة فثناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى لو اردنا استقصاء ما ذكره معاصروه من الثناء عليه وبيان سيرته ومفصل احواله لافضى الى الطول ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله فاذكر ههنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون حجة على المعترض الذي يتمذهب بالمذهب الحنفي قال علامة دهره وفريد عصره فخر الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسي البغدادي الحنفي سلمه الله العلي في جلاء العينين في محاكمة الاحمدين فاعلم انه على ما في تاريخ مؤرخ الاسلام الحافظ الذهبي الشافعي وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلاني شارح البخاري وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكتبي وتاريخ العالم

ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب وتاريخ الشيخ عمر بن الوردي وغيرهم هو شيخ
الاسلام وحافظ الانام المجتهد في الاحكام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي انتهى
وقال فيه وتضلع في علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو
ليس بحديث وبرع في الحديث وحفظه فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع شدة
استحضاره له وقت الدليل وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى
الصحابة والتابعين وصنف التصانيف المفيدة في التفسير والفقه والاصول والحديث
والكلام والرد على الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن كثير في رجب سنة
سبعمائة واربع راح الشيخ تقي الدين ابن تيمية الى مسجد التاريخ وامر اصحابه وتلامذته
بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط تزار وينذر لها فقطعها واراح المسلمين منها
ومن الشرك بها فازاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما وبهذا وامثاله ابرزوا
له العداوة وكذلك بكلامه في ابن عربي واتباعه فحسد وعودي ومع هذا لا تاخذه
في الله لومة لائم ولم يبال بمن عاداه ولم يصلوا اليه بمكروه واكثر ما نالوا منه الحبس
مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه ما يشين وانما اخذوه
وحبسوه بالجاه كما سياتي انتهى قال ورايت في كتاب الشر الذائب في الافراد والغرائب
من فنون كتاب الاشباه والنظائر النحوية للامام السيوطي عليه الرحمة ما نصه جواب
سؤال سائل عن حرف لو سيدنا وشيخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء آخر المجتهدين
اوحد علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين
ذو العلوم الرفيعة والفنون البديعة محيي السنة ومن عظمت به لله تعالى علينا المنة
ودامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته وهديه المحجة تقي الدين ابي العباس احمد

ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني اعلى الله
تعالى مناره وشيد من الدين اركانه ماذا يقول الواصفون له؟ وصفاته جلت عن الحصر؟
هو حجة لله قاهرة × هو بيننا اعجوبة الدهر × هو آية في الخلق ظاهرة × انوار ه اربت
على الفجر × نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كمال الدين
ابن الزملكاني بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرزالي قال سيدنا
وشيخنا الامام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة خير الامة
مفتي الفرق علامة الهدى ترجمان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعاني و
الالفاظ ركن الشريعة ذو الفنون البديعة ناصر السنة قامع البدعة تقي الدين ابو العباس
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني
ادام الله تعالى بركته ورفع درجته وقال ابن الوردي في تاريخه وقد خالف الاربعة في
مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة وبقي سنين يفتي بما قام
الدليل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائم الابتهال كثير
الاستعانة قوي التوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطي في حقه
بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثم والله لم ير تحت اديم السماء مثل شيخكم ابن
تيمية علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما وقياما في حق الله تعالى عند انتهاك
حرماته اصدق الناس عقدا واصحهم علما وعزما وانفذهم واعلاهم في انتصار الحق
وقيامه همة واسخاهم كفا واكملهم اتباعا لنبيه محمد صلعم ما رأينا في عصرنا هذا من
تستجلى النبوة المحمدية وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح
ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مفلح في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي
الى الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين بن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره
وزخارة بحره وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه

يبلغ في ذلك كل المبلغ الذي يتجاوز الوصف والملوك يقول ذلك دائما وقدرة في نفسي اكبر من ذلك واجل مع ما جمعه الله تعالى له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالمأخذ الاوفى وغرابة مثله في هذا الزمان بل في الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمة المطنبة اتفق ان قاضي الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الحريري انتصر للشيخ ابن تيمية وكتب في حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم وكتب به في خطه ثلاثة عشر سطرا من جملتها انه منذ ثلثمائة سنة ما راى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب المعاصرون له وغيرهم بتراجم مفصلة واثنوا عليه بالثناء الحسن وذكروا له كرامات عديدة ومواظبة على الطاعات والعبادات وتجنبا عن البدع وشدة اتباع لسنن وطريق السلف الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكوراني المدني الشافعي المتوفى سنة الف ومائة وواحدة في كتابه افاضة الكلام في تحقيق مسئلة الكلام ما لفظه فيما نقلناه من نصوص الشيخ ابن تيمية وقررناه على وجه موافق للكتاب والسنة وعقيدة السلف كفاية لبيان حاله في اعتقاده وبراءة ساحته من القول بالتجسيم والقول بالجهة على الحد ورعند كل لبيب منه. ثم قال ثم ان ابن القيم ان كان على عقيدة شيخه كما عند المشنعين عليها فتبرئة شيخه عما نسب اليه تبرئة له ايضا وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف تصحيح لاعتقاده وتطبيق ولكنا ننقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ علي افندي السويدي البغدادي الشافعي على عبارة السبكي في التشنيع على الشيخ ابن تيمية ما نصه هذه الدعوى من السبكي تحتاج الى بينة مع ان نصوص المتقدمين واحوالهم تخالفه وعلى تقدير الجواز فكيف يقال بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر التوجه على الرب المتعال فلا وجه لرد السبكي عليه بمثل هذا الكلام مع اقتفاء ابن تيمية طريق

خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقال شيخنا الوالد في رسالة الاعتقادية ما نصه
ولقد اطلعت على رسالة الشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم ار فيها شيئا
ما ينافيه ويرمي به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشدده في رد التاويل وتمسكه بالظواهر مع التفويض
والمبالغة في التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصرح بذلك تصريحا لا خفاء
فيه والعجب ممن يترك صريح لفظه بنفي التشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا
يسلم لزومه وقال فقد اثنى عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا علي الهروي القاري وبرأه
مما نسب اليه انتهى ما في جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحدث السيد صفي الدين الحنفي في
القول الجلي فهذا جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الانام علم الزهاد واوحد العباد سيد
الحفاظ وفارس المعاني والالفاظ تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام
ابن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني نزيل دمشق رحمه الله
تعالى جمعته مما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للثواب ونفعا للاحباب وايضا
قال ثم ان الظن بالشيخ تقي الدين انه لم يصدر ذلك فيه تهورا وعدوانا حاشا لله بل لعله
لراي راه واقام عليه برهانا ولم تقف الى الآن بعد التتبع والفحص على شيء من كلامه يقتضي
كفره ولا زندقته وقال قاضي القضاة عبد الله التفهني الحنفي عامله الله بلطفه الخفي فيما
كتبه على الكتاب المذكورات الشيخ تقي الدين بن تيمية كان على ما نقل الينا من الذين عاشروه
وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذي سارت تصانيفه في الآفاق عالما
متعبدا متقللا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الادلة على الخصوم وحافظا للسنة عارفا
بطرقها عارفا بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط في تخريج المعاني
لا يلومه في الله لومة لائم على اهل البدع المجسمة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باي معنى اريد به وقال شيخ
الاسلام العيني الحنفي فيما كتبه على الكتاب المذكور وما هم اي المنكرون على ابن تيمية رح الا صلفع

يلقم بسلاقم الكفر منهم صلهة بن قلمعة وهيان بن بيان وهي بن لي وصل بن ضلال وضلال
ابن التلال ومن الشائع المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقي الدين ابن تيمية من
شم عرانين الافاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو الذاب عن الدين طعن الزنادقة و
الملحدين والناقد للروايات عن النبي سيد المرسلين وللماثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
انه كافر فهو كافر حقيقة ومن نسبه الى الزندقة فهذا زنديق انتهى ما في القول الجلي ملتقطا من
مواضع **قوله** ثم خملت ذكره وعقائده من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعين
من الميلاد فظهر في تلك السنة في عهد السلطان محمود خان الاول ببلاد العرب رجل يدعى
محمد بن عبد الوهاب من اليمن واظهر العقائد الفاسدة التي كانت قد ماتت وانه رسخ عقائد
ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستمرت شهاجد بدا اه **اقول** فيه وجوه من
الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
تحريرنا هذا هو الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب في
السنة التي كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
نشر الدعوة في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمي
في رسالة فتح المنان في ترجيح الراجح وتزييف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
ابن سليمان بن علي بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
المعروف من نسبه ويذكر انه من مضر ثم بني تميم والله به عليم ولد سنة خمسة عشر بعد
المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقي بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
قد لقي ابا المواهب البعلي الدمشقي واخذ عنه وانتقل مع ابيه الى حريملا من نجد ايضا
ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضي اهل العيينة بذلك ثم خرج عنها
بسبب الى الدرعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرن ويذكر انهم من بني حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف وانتشرت دعوته في نجد وشرق بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا في حدود المائتين والالف وتوفي في سنة ست بعد المائتين والالف انتهى فعلى ما ذكره المعترض يلزم ان يكون ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادته بست مائة وواحد وثلثين وبعد وفاته بخمسة مائة واربعين ولا يقول به الا سفيه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلت هذا ايضا غير صحيح فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان في سنة ١٧٤٥ مسيحية قال كرنيل بوس قند يك الاميركاني في كتابه المرآة الوضية في الكرة الارضية وكان ذلك نحو سنة ١٧٦٠ مسيحية انتهى والثاني ان محمد ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعترض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن ناصر الحازمي والنجد غير اليمن دل عليه ما في صحيح البخاري عن ابن عمر رض قال قال النبي صلعم اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاظنه قال في الثالثة هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان الثالث ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمي وهو رجل عالم متبع الغالب عليه في نفسه الاتباع ورسائله معروفة وفيها المقبول والمردود واشهر ما ينكر عليه خصلتان كبيرتان الاولى تكفير اهل الارض بمجرد تلفيقات لا دليل عليها والثانية التجاري على سفك الدم المعصوم بلا حجة واقامة برهان وتتبع هذه جزئيات وهي حقيرة تغتفر مع صلاح الاصل ومحبته والله اعلم وقد مشى الشيخ محمد المذكور طريقة على اتباع ابن تيمية وابن القيم في زعمه واخذ من اقوالهما اطرافا فايحسبها وقع من الاطلاع الاشراف وقد اصاب في بعض ما نقله واخطأ في البعض وساء فهما واخذ على غير القصد في بعض وقد احييت دعوته بعض من الشريعة وامانت كثيرا من الباطل في نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ فيه وجزاه احسن ما عمل به انه ولي ذلك القادر عليه انتهى ملخصا وكتب الشوكاني رح

فى البدر الطالع فى ترجمة سعود بن عبد العزيز ما نصه فوصل اليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
الداعى الى التوحيد المنكر على المعتقدين فى الاموات وقال الشوكانى فى ترجمة غالب بن مساعد
شريف مكة فى بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اعلم بصحتها من ذلك انه
يستحل دم من استغاث بغير الله من نبى وولى وغير ذلك ولا ريب ان ذلك عن اعتقاد
تاثير المستغاث به كتاثير الله يصير به صاحبه مرتدا كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين
للاموات الذين يسألونهم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله
سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الا مقترنا باسمائهم ويخصونهم بالنداء
منفردين عن الرب فهذا كفر لا شك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يتب كان حلال الدم
والمال كسائر المرتدين وقال وبعض الناس يزعم انه يعنى صاحب النجد يعتقد اعتقاد
الخوارج وما اظن ذلك صحيحا فان صاحب نجد وجميع اتباعه يعملون بما يعلمونه من
محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد الى نجد
وصار يعمل باجتهادات جماعة من متاخرى الحنابلة كابن تيمية وابن القيم واضرابهما
وهم من اشد الناس على معتقدى الاموات وقد رايت كتابا من صاحب نجد الذى
هو الآن صاحب تلك الجهات اجاب به على بعض اهل العلم وقد كاتبه وساله بيان
ما يعتقده فرايت جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب والسنة والله اعلم
بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل الى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
مكة بحضرة الشريف فى مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه فى الدين وفى
سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما الى حضرة مولانا
الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها فى الارشاد
الى اخلاص التوحيد والتنفير من الشرك الذى يفعله المعتقدون فى القبور وهى
جيدة مشحونة بادلة الكتاب والسنة والمجلد الآخر يتضمن الرد على جماعة من المقصرين

المقصرين من فقهاء صنعاء وصعدة ذاكروه فى مسائل متعلقة باصول الدين
وجماعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محررة مقررة محققة تدل على ان المجيب من
العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وابطل جميع
ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء
وصعدة وهكذا من تصدر ولم يعرف مقدار نفسه انتهى ملخصا قال القاضى العلامة
عبد الرحمن بن احمد البهكلى فى كتاب نفح العود فى ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز
ابن سعود هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من
اهل المخلاف السليمانى خصوصا اولاد الشريف حمود وناصر ويحيى وسائر اخوانهم و
اولاد اخوانهم وكذلك اشراف بنى النعمى وكافة اشراف تهامة وفقنا الله واياهم الى
سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى اقتفاء
آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلقى قدم
الينا فراى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان نكتب لكم
ما يزول به الاشتباه فنقول دين الاسلام الذى لا يقبل من احد سواه فاعلموا رحمكم
الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهدى به الى الدين الكامل
والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزبدته اخلاص العبادة لله لا شريك له والنهى
عن الشرك وذلك هو الذى خلق الله تعالى الخلق لاجله ودل الكتاب على فضله كما قال تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين
هو صرف جميع العبادة لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث
الا به ولا يذبح الا له ولا يخشى ولا يرجى سواه ولا يرهب ولا يرغب الا فيما لديه ولا يتق كل
فى جميع الامور الا عليه ان كل ما هنالك لله تعالى لا يصلح شئ منه لملك مقرب ولا نبى

مرسل ولا نبي غيرهما وهذا هو بعينه توحيد الالوهية الذي اسس الاسلام عليه انفرد به المسلم
عن الكافر وهو معنى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما من الله تعالى علينا بمعرفة
ذلك وعلمنا انه دين الرسل اتبعناه ودعونا الناس اليه والا فنحن قبل ذلك ما عليه غالب الناس
من الشرك بالله تعالى من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتقرب بالذبح
لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم الى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الامور
المحرمات وترك الصلوة وترك شعائر الاسلام حتى اظهر الله الحق بعد خفائه واحيا اثره
بعد عفائه على يد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالى اليه في آخرته والماب
فابرزنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الخ ورسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التي كتبها
حين فتح الحرمين الشريفين شاهدة عدل على انه بريء من تلك الافتراءات التي افتروها
على عقائده وعقائد ابيه وبنوا عليها تلك الزلازل والقلاقل وان مذهبه عين مذهب
الائمة المحدثين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة في اتحاف النبلاء من شاء
الاطلاع عليها فليرجع اليه **قوله** وقد اخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم
بقوله يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم الخ **اقول** مصداق هذا الحديث
هو الخوارج لا الوهابية يدل عليه ما روى البخاري في صحيحه من حديث ابي سعيد الخدري
قال بينما نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسما اتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني تميم
فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم
اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لي فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له
اصحابا يحقر احدكم صلوته مع صلوتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز
تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شيء
ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى نضيه وهو قدحه فلا يوجد فيه

اعلام بعض ما وقع في الطبع

صفحه	سطر	خطا	صواب
2	8	النضفة	النصفة
3	10	الادعا	الاوحاد
//	11	ووشيم	وشيم
4	11	اشتان	اشتاق
7	3	وهذا الرد	هذا الرد
8	2	بيمنية	بينة
//	14	تعتلے	تعترے
15	12	نضحة	نصيحة
16	18	مبدع	مبتدع
19	8	سيد	السيد
23	13	لمرتش	لمرش
//	21	قال	قال قال
26	8	هوبل	بل
27	19	فمبئ	بمبئ
28	13	منظله	مد ظله
29	4	نبين	بين
//	18	اياه	اباه

هذه الرسالة النافعة من تعيين الالفاظ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۰	۱۹	يهلو	يهلد
۳۱	۲	بسرد	بسلد
〃	۱۹	نوفنيں	نوفس
۳۲	۲۰	ولادت	ولادة
۴۱	۳	ابناء ابناء	انباء انباء
۴۳	۲	وذات	وفات
۴۵	۱۱	التفضيل	التفصيل
۴۷	۹	لفظويه	نفطويه
〃	۲۱	بعشر	لعشر
۴۸	۵	لبسبع	لسبع
۵۲	۸	علينا	عليها
۵۷	۱۳	الاشباة	الاشباه
۵۹	۱۵	سنة ۳	سنة ۱۰۳
۶۱	۴	بعده سنة	بعده بسنة
۶۳	۸	يعتول	بعتول
۶۵	۱۳	انبيها	لبنيها
۶۶	۲۰	لنتم	كنتم

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٦٨	١١	بحزنهم	بجزنهم	٨٧	١٠	قطاوبغا	قطلوبغا
٦٨	١٢	تاالقول	بالقول	٨٨	٨	الورود	لورود
٦٩	٥	للاختلاف	الاالاختلاف	〃	٢١	فتم	ماوقع
		اوانزل	اانزل	٩٠	١٢	التعقب	التعصب
〃	١٨	بشرابكم	بشرلكم	٩٢	٩	حاوى	حادے
٧١	١	اجبت	احببت	٩٧	١٢	المصطفون	المصطفیٰ
〃	١٠	اخرل	اخص	٩٨	٩	النسه	النية
〃	١١	ورسول	اورسول	١٠٠	١	وعاذكره	وماذكره
٧٣	٢	ببينا	سبينا	〃	٨	اول الاسلام	دول الاسلام
٧٤	١١	طالعة	طالعته	١٠٣	٩	لاعزو	لاغش و
〃	١٣	الاستنسبوقى	الاستنبقى	١٠٤	٨	جواب	فى جواب
٧٧	٣	الاستروشى	الاستروشنى	١٠٦	١	تنفتح	تنقح
〃	٩	الكفولى	الكفوى	〃	٧	الكلم	تكلم
٧٩	٣	عموالحكةعموما	عموما لحكم	١٠٧	٣	التعصبية	العصبية
٨٠	١٨	دلالتاالسكوت	دلالةالسكوت	〃	٥	باالوسى	بالوسي
٨٣	٩	الشحة	الشحنة	〃	٢٠	غبادة	غباوة
〃	١١	مما يكون	بما يكون	١٠٨	٧	الراى	الراوے
٨٦	٣	لنسخية	لنسخته	〃	١٣	الراء	اراء
〃	٩	سيهو	سهو	١٠٩	١	نخلة	نخلته
〃	١٩	نفل	نفتل	〃	٧	المنداولة	المتداولة

صفحہ	سطر	خطا
١١٠	١	النظس
〃	٥	فبهاز
〃	١٤	حميه
〃	١٥	البدعيه
〃	٢١	الجنة
١١١	١٥	لنفسه
١١٢	٢١	باعلى
١١٣	١	والابتهال
١١٤	١٢	فحول من فحو من العلماء
١١٨	٢	الحلتة
〃	٣	هذاالرادالمشب
١١٩	١٩	فتنفسر
١٢١	٣	خمرة
١٢٢	٤	السياق
١٢٣	١	القرآن
〃	١٠	فيجان
〃	١٢	الهوى
١٢٦	٣	الخمسمية
١٢٧	٦	باعلى

صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
النطس	١٢٨	١٦	مذاهب	مذهب
فيما ازعم	١٣٠	〃	فحی ابه	فجوابه
حميتهم	〃	١٧	والنابی	والناسے
البدعية	١٣٣	٢	حكاية	حكايته
الحبة	١٣٤	٨	الثابتة	الثانية
نفسه	〃	٩	فلانزاع	لانزاع
باعلى	〃	١٠	توهمتهم	توهمتم
الابتهال	〃	١٤	صفتة	صفته
من فحول العلماء	١٣٦	١٨	كباب	كتاب
	١٣٨	١٩	التجارة	فی اعمال
الحلة				التجارة
هذا الرد المشبع	〃	〃	ثلثة	الثلثة
فنستفسر	١٤١	١٤	تيممون	يتيممون
حمزة	١٤٦	٩	رواه	ورواه
السباق	١٥٤	٧	الانضاف	الانصاف
فی القرآن	〃	١١	المجيبة	المجيبية
فيجلد	〃	١٣	السائلة	السائلته
النحوی	١٥٥	١٣	كيثية ايراد	كيفية ايراد
الخثعمية	١٥٨	٦	وتعيينا	وتعيينها
باعلى	١٥٩	٨	الانبياء	الانبياء

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٣	١٩	الى عمر	الى عمرو	١٨٩	٨	كالعزين	كالعزين
″	٢١	بينية	بينة	١٩٠	١٤	فق لى	فق له
١٦٥	٢	بالدلالة	بالدلالة	١٩١	١	فق لنا	فق له
″	١٠	أفقال	افقال	″	٩	القسية	القسيبة
١٦٦	٢	فتن بنة	فتن بنة	″	١٠	فتسية	فتسيبة
″	٣	″	″	١٩٨	٢١	شذر	شذاذ
″	″	″	″	١٩٩	٨	وشبهبة	وشبهته
″	٤	وقا الشيخ	وقال الشيخ	٢٠٠	٩	بعض	بغض
١٦٧	٨	كان تضعف	كان تضعيف	٢٠٢	١٥	بابيل	بدليل
١٦٩	٢١	محلة	محل	″	١٤	ابريشهة	ابن شهبة
١٧٢	١٠	التعصب	التعقب	٢١٢	٣	ان	انه
١٧٥	١٠	بجقية	بجفية	٢١٣	٢	ابدع	ابداع
١٧٦	٢٠	عن	من	″	١٦	العلى	على
١٨٣	٣	اختبارانه	اختياراته	٢١٦	١٣	وابن سعد	وابن سعد
″	٩	التلبس	التلبيس			لصالح هناك	
١٨٥	١٩	البديهة	البديهة	″	١٣	من الثقات	من الثقات
							لصالح هناك
١٨٦	١٠	او	اود				
″	١٤	فظيا	فظيعا	″	١٥	الصيبة	الضجية
١٨٧	١	سيكي	سبكي	″	″	ست	لست
١٨٨	١	فادرثم	فاورثهم	٢٢١	١٣	لغة	لعنته

صفحة	سطر	
٢٢١	١٩	ذو الفهم
″	″	الهن
″	٢١	الهن
٢٢٢	٢١	بالرائ
٢٢٣	١٣	جرح
٢٢٥	٤	طيسود
″	″	كاهي ظاهرا
٢٢٧	١٣	فليتفصل
″	٢٠	علقه
٢٣٢	١٩	خطين ه
٢٣٣	٦	صلا
٢٣٤	٨	بها
٢٣٥	٢	تم العبارة
٢٤١	١٣	فقفرولي
٢٤٤	١٧	فتشقوا
″	١٩	بالراء
٢٤٥	٤	ما مضى
″	١٩	البقرة
٢٤٧	٨	اوفقهته
″	١٦	بيريد

صواب ذو والفقر	صفحه	سطر	خطا	صواب
الهن	۲۴۹	۵	للعسام	للعلماء
الهن	۲۵۱	۱۱	احدها	احداهما
بالرای	//	۱۲	اخریها	اخراهما
حرج	۲۵۶	۷	الضمایا	الضحایا
میشود	۲۵۷	۶	الانفان	الاتقان
گاهی ظهار	//	۸	أخص	اخص
فلیتفضل	۲۵۹	۱۳	سنده	سند
عامة	۲۶۳	۳	وره	وجوه
خطیئة	۲۶۵	۱۹	فلما	فتلما
صدر	۲۶۶	۱۴	وجه	وجه
بالباء	۲۶۷	۵	المقدمة	لمقدمة
ثم ما بلغ هذه	//	۱۸	ذلالة	دلالة
العبارة	//	//	المنقدم	المتقدم
فتضرونی	۲۶۸	۷	نکرة	فکی
فلنتشور	۲۷۱	۱۰	اغنتنا	ثناء
بالرای	//	۱۵	یجلدو	یجذو
ماض	۲۷۲	۵	وان	ان
البقعة	//	۲۰	المتدبیر	التدابیر
اوقفنه	۲۷۵	۱۰	نضیلی	بصیلی
سبریل	۲۷۶	۱۱	الخ	[illegible]

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٢٧٦	١٣	أتى	التي	٣٠٣	٣	شال	سال
٢٧٨	٢١	الثوى	النووى	٣٠٩	١	موضوع	موضوعا
٢٨٠	٦	لكلام	الكلام	〃	٧	مجاز	مجازا
٢٨١	٨	الصفرة	الصقرة	٣١١	١٨	الغريبين	التقريبين
٢٨٢	٢	حاسية	حاشية	〃	٢١	ناقض	ناقص
〃	١٧	ارطوبات	رطوبات	٣١٢	١٩	قد منهم	قد متم
٢٨٣	١٠	العلة	علة	٣١٣	٢١	تقتربهم	تغتربهم
٢٨٦	١٤	انارة	اثارة	٣١٦	١٣	الهيبة	البهيمة
٢٨٨	٢٠	مجروجة	مجروحة	〃	〃	الاشربية	الايثربية
٢٨٩	٨	نقتنا	لغتنا	٣١٨	٢١	الى	الى
〃	١٣	وهين	دهين	٣١٩	١٣	انا	اما
٢٩١	٢١	بالغ	مالغ —	٣٢٢	١٩	ستزداد	ستزداد
٢٩٢	١٨	حو	حق	٣٢٣	١٢	بزياتها	بزيادتها
٢٩٤	١٨	القازورات	القاذورات	〃	١٩	حاسية	حاشية
٢٩٥	٣	ايح	رحج	〃	〃	ساوى	الصاوى
〃	٨	الرنضاء	الرمضاء	٣٢٤	١٧	مقذمه	لمقدمه
٢٩٨	١٣	لبهتمية	بية	٣٢٦	١١	يكيب	يجب
٢٩٩	١٨	وجوه	وجوه	٣٢٧	٧	شديد بن	شديد ابن
٣٠٠	٨	الحريف	[illegible]	〃	١٩	طريقة	طريقة
٣٠٣	١	[illegible]	[illegible]	٣٣١	١٥	تات	شان

ى ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شىء قد سبق الفرث والدم آيتهم رجل اسود احدى
عضديه مثل ثدى المرأة او مثل البضعة تدردر ويخرجون على حين فرقة من الناس
قال ابو سعيد فاشهد انى سمعت هذا الحديث من رسول الله صلعم واشهد ان على بن
ابى طالب قاتلهم وانا معه فامر بذلك الرجل فالتمس فاتى به حتى نظرت اليه على نعت النبى
صلعم الذى نعته انتهى ما فى البخارى فى باب علامات النبوة فى الاسلام وهذا صريح
فى ان المراد بالحديث هو الخوارج فان عليا رضى الله عنه اغا ذ دون الوهابية
قال القسطلانى وفيه حجة لمن يكفر الخوارج وان كان المراد فى الطاعة للامام
فلا حجة فيه واليه ذهب الخطابى وصرح القاضى ابو بكر العربى فى شرح الترمذى
بكفرهم محتجا بقوله صلعم يمرقون من الاسلام انتهى وقال السبكى والمارقون هم
الخوارج واختلف فى كفرهم قال الخطابى اجمعوا على انهم مع ضلالتهم فرقة من فرق
المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وقبول شهادتهم ولكن صرح ابن العربى
والقرطبى بكفرهم محتجين بقوله صلعم يمرقون من الاسلام كما جاء فى رواية انتهى
قوله لان الوهابية الذين سموا انفسهم باهل الحديث ٥٠٢ **اقول** فيه نظر
من وجوه الاول ان لا ملازمة بين الاوصاف المذكورة من انكار الكلام النفسى
وزعم ان لكلامه تعالى حرفا وصوتا وانكار نفى الجسم والجوهر والحد وما ضاهاها
وانكار القول بكسب العباد وزعم ان لرؤية الله تعالى فى الآخرة يكون جهة ومقابلة
وانكار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع والقياس غير داخل فى الحجة
وانكار تقليد الائمة الاربعة وبين كونهم
فعليه البيان والثانى ان المتصف بالاوصاف
المعترض لا الوهابية وهو وكذا جميع من
تبع عبد الوهاب لم يجئ نجدا ولا اليمن و

ق
ن

الحديث المذكور ومن يدعى
المذكورة هو صاحب النجم فى زعمه
الهند بمعزل عن الوهابية فانه
ولم يتلمذ احد منهم لما علمنا عليه

ولم يستقل واصحه ... غطالته كتبه والخضاع ... ولبين لكتبه رواجر

في هذا ... ومن اتباعهم وز ... تماثله وافهم مرويهم

ظلم اي ظلم وبالشالسعة ان بعض الامور المذكورة ا ... يحتمل لصاحب النهج كانكار

القول بكسبا لعباد و ... لبعض الاصحابين مما يشعر به طريقة السلف الصالح

وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قول** فهذا المؤمن اتباع السنة والجماعة

وان لايكاثر اهل البدع ولا يدانيهم ولا يسلم عليهم ا ... **اقول** هذه كلمة حق اريد

بها الباطل كقول الخوارج في مقابلة على رضي الله عنه ... الحكم الا لله فان اتباع السنة

والجماعة شان اهل الحديث لا شان اهل التقليد ولكن هذه الاثار والاقوال التي ذكرها

في ذم البدعة واهلها كلها لنا لا علينا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعضها

غير ثابت **تنبيه** ليعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبته في الباب الثاني

صفتين فاوردت صفة في الباب الثالث والاخرى في الخاتمة ولكن لما طالعت

الرسالة المسماة بالرد المحقول في اثناء تاليف كتابي هذا من لي ان اجمع كلتا الصفتين

في الباب الثالث واخص الخاتمة بجواب الرد المسمى فان رايت في موضع من

كتابي هذا ان احلت امرا على الخاتمة ولم تجده فيها فتفحصه في الباب الثالث

تجده هناك انشاء الله ... لى ...

مفصل ٣٢

نور المد ٣٢

رشى ″

الجبار ٣٣